

وَجَاءَ لَهْمٌ نَالَتِي هِيَ أَحْسَنُ

# توضیحاتِ عتیقیہ

اُردو شرح

## مناظرۂ رشیدیہ

تصنیف :

حضرت مولانا مفتی محمد گل احمد عتیقی صاحب

بالہتمام :

محمد قاسم قادری ہزاروی

ناشر : مکتبہ غوثیہ (ہول سیل)

پرائی سبزی منڈی محلہ فرقان آباد نزد دارالعلوم غوثیہ کراچی نمبر ۵

Tel: 4910584, 4926110 Mobile: 0300-2196801

E-mail: maktabaghosia@yahoo.co.in

maktabababulislam@hotmail.com

وَجَاءَ لَهُمُ رَأْسُ الثَّيِّ هَبَّهَا أَحْسَنُ

# توضیحاتِ عتیقیہ

اُردو شرح

## مناظرۂ رشیدیہ

تصنیف :

حضرت مولانا مفتی محمد گل احمد عتیقی صاحب

با اہتمام :

محمد قاسم قادری ہزاروی

مکتبہ خوشیہ (مول سیل)

پرائی سبزی منڈی محلہ فرقان آباد نزد دارالعلوم غوثیہ کراچی نمبر ۵

Tel: 4926110-4910584 Cell: 0300-2196801

marfat.com

Marfat.com

## جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

کتاب کا نام.....	توضیحات حقیقیہ
مؤلف.....	حضرت مولانا مفتی محمد گل احمد عتیقی صاحب
با اہتمام.....	محمد قاسم ہزاروی
اشاعت.....	صفر المظفر ۱۴۲۵ھ بمطابق اپریل 2004ء
تعداد.....	1100
ضخامت.....	صفحات 272
قیمت.....	
ناشر.....	مکتبہ غوثیہ ہول سیل
	پرانی سبزی منڈی محلہ فرقان آباد کراچی نمبر 5
	فون: 4910584-4926110



## انتساب

اپنے گرامی قدر اور مشفق اساتذہ خصوصاً شیخ الکل فی الکل  
ملک الدرسین جامع معقول و منقول علامہ عظیم محمد حشتی گورٹوی صاحب

اور

استاذ الاساتذہ شیخ الحدیث والتفسیر علامہ غلام رسول رضوی شایع  
بنہادی مہتمم جامعہ سراجیہ مولانا عظیم آباد فیصل آباد کے

نام

جن کی تعلیم و تہذیب اور نگاہِ کرم سے اس لائق ہوا۔

مگر قبول افت و زہد ہے عز و شرف

خادم العلماء محمد گل احمد خان قتیقی

## لہریہ عقیدت

بخدمت عالی مرتبت ذوالمجدد الاحترام وقابہ عالم  
اسلام مجاہد اسلام عزت مآب جناب

## سید صدام حسین کاظمی

صدر اسلامیہ جمہوریہ عراق جن کی ایک لٹکار اور نعرہ جہاد  
سے تمام عالم کفر تھرا اٹھا اور عالم اسلام جذبہ جہاد اور  
شوق شہادت سے سرشار ہو گیا۔

محمد گل احمد عقیقی

سرین چاری ہٹیاں

منظر آباد آزاد کشمیر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## اظہارِ شکر

مجھے تحریر و تصنیف اور ترجمہ و تحقیق کا کوئی خاص تجربہ و ملکہ نہیں، یہی وجہ ہے کہ معزز اساتذہ اور احباب کے اصرار کے باوجود میں ہمیشہ ٹال مٹول ہی کرتا رہا ہوں۔ لیکن گذشتہ ایام کی وجہ سے جب کچھ عرصہ کے لئے میرا سلسلہ تدریس موقوف ہو گیا تو مجھے اپنے مخلص و محسن حضرت علامہ علی احمد سندھوی صدر رابطہ العلما بین پاکستان و مدرس جامعہ نعمانیہ لاہور کے پاس ٹھہرنا پڑا، دیگر فنون کے علاوہ بفضلہ تعلیٰ اس سال آپ بخاری شریف اور مسلم شریف بھی پڑھا رہے ہیں اور یومیہ تقریباً پانچ بڑے صفحات بھی لکھتے ہیں۔ آپ بڑے محنتی اور شب بیدار ہیں نہ تھکتے ہیں نہ اکتے ہیں، خود بھی فارغ نہیں رہتے اور دوسرے کو بھی فارغ نہیں رہنے دیتے اور ان کے پاس ٹھہر کر فارغ رہتے ہوئے ویسے ہی شرم محسوس ہوتی ہے۔ اس لئے ان کے اصرار اور علامہ محمد اشرف نقشبندی شارح حسامی و شارح مرقات کی حوصلہ افزائی سے میں نے ڈرتے ڈرتے اردو شرح کے لئے مناظرہ رشیدیہ کا انتخاب کیا اور بہت جلد یہ شرح پانچ کمپلیٹ تک پہنچ گئی۔ اس شرح میں شروع سے آخر تک علامہ سندھوی کا اخلاقی و مالی تعاون حاصل

رہا، اگر آپ کا تعاون نہ ہوتا تو کچھ نہ ہوتا۔ اس لئے میں تہہ دل سے آپ کا نہایت مشکور ہوں۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے جزیل سے نوازے۔ علامہ ازیں مصحح علامہ مولانا محمد شریف رضوی مدرس جامعہ عثمانیہ رضویہ فاروق آباد اور مہتمم جناب حکیم محمد اقبال صاحب دیگر مدین قاری محمد الطاف قمر، قاری فقیر احمد چشتی امدان کے شاگردوں حافظ محمد اصغر اور حافظ عامر اعجاز کا بھی شکور ہوں جو میرا تعاون کرتے رہے اور خصوصاً میں علامہ خالد حسن مجددی آف گوجرانوالہ کا بھی انتہائی مشکور ہوں جن کے عطا کردہ قلم سے میں نے یہ تمام شرح لکھی۔

محمد گل احمد خان عتیقی

جامعہ عثمانیہ رضویہ فاروق آباد شیخوپورہ  
سربن چاری، بنیاں مظفر آباد، آزاد کشمیر۔

# تذکرہ شایح شریفیہ

علامہ محمد عبدالرشید شمس  
از۔ محمد گل احمد عتیقی

بحر العلوم والفنون شارح شریفیہ کا اسم گرامی علامہ محمد عبدالرشید لقب شمس الحق، اور تخلص شمس ہے، آپ کے والد ماجد کا نام نامی محمد مصطفیٰ اور جدِ امجد کا نام عبدالحمید ہے۔ اٹھارہ واسطوں سے آپ کا سلسلہ نسب حضرت شیخ کبیر سری بن قلس سقطی سے جاتا ہے۔

پیدائش آپ ذیقعد ۱۲۸۷ھ میں مقام بردنہ مضافات جو پور میں پیدا ہوئے آپ نے اپنی ظاہری و باطنی تعلیم اپنے والد ماجد سے ہی حاصل تعلیم و تربیت کی۔ علاوہ ازیں آپ نے ملک کے جلیل القدر علماء سے بھی استفادہ کیا۔ جن میں سے چند یگانہ روزگار یہ ہیں۔ حضرت علامہ شیخ حبیب اسحاق، حضرت علامہ شیخ جمال کوروی، حضرت علامہ شیخ محمد لاہوری، اپنے مائیں حضرت علامہ مفتی شمس الدین برنوی، حضرت علامہ شیخ محمد افضل بن محمد حمزہ عثمانی جو پوری اور بالآخر حضرت علامہ مفتی نور الحق بن عبدالحق بخاری دہلوی سے مشکوٰۃ شریف اور بخاری شریف پڑھ کر سندِ حدیث حاصل کی۔

تخلیص علوم سے فراغت کے بعد آپ نے درس و تدریس درس و تدریس کا سلسلہ شروع فرمایا، آپ کا شمار اپنے دور کے بلند پایہ اساتذہ سے ہوتا ہے اور آپ عرصہ دراز تک علوم و فنون پڑھاتے رہے۔



**بیعت و خلافت** - اگرچہ آپ اپنے والد ماجد ہی کے مرید تھے اور والد ماجد نے آپ کو بچپن میں ہی خرقہ قصوف و خلافت سے نواز دیا تھا۔ لیکن جب عرصہ دراز تک درس و تدریس کے بعد آپ کی طبیعت ذکر و فکر اور گوشہ نشینی کی طرف مائل ہوئی تو آپ شیخ وقت پیر طریقت حضرت شیخ طیب بن معین بنارس کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ مگر انہوں نے آپ کو مزید تعلیم و تعلم کی ترغیب دلا کر واپس کر دیا۔ پھر دوبارہ آپ جب حضرت شیخ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہوں نے آپ کو طریقہ چشتیہ قادریہ سہروردیہ میں داخل فرما کر اپنے زیر سایہ منازل تصوف طے کروا کر شتاد میں آپ کو خرقہ خلافت سے نوازا کہ تحریری سند بھی عطا فرمائی۔ علاوہ ازیں بھی آپ کو دیگر شلخ سے خلافت و اجازت کا شرف حاصل ہے۔

**خودی و خودداری** - آپ بٹس الفقیر علی باب الہ میر پرستی سے کاربند تھے، یہی وجہ ہے کہ اس وقت کے بادشاہ شاہجہان کی علماء و مشائخ نوازی اور قدردانی کے باوجود شاہجہان کے بلانے پر آپ انہیں ملنے تشریف نہیں لے گئے۔ علم و فضل اور رشد و ہدایت کا یہ آفتاب و رمضان بروز وفات جمعہ المبارک ۱۰۸۲ھ کو نماز فجر میں تحریر کی حالت میں غروب ہو گیا۔

**تصانیف** - آپ کا شمار کثیر التصانیف علماء میں ہوتا ہے اس لئے آپ کی تصانیف بہت ہیں مگر درج ذیل تصانیف کا تذکرہ زیادہ ملتا ہے۔

(۱) مناظر رشیدیہ (۲) شرح ہدایت الحکمت (۳) شرح اسرار المخلوقات تصنیف محی الدین بن عربی (۴) مقصود الطالبین (۵) زاد الساکین (۶) خواشی مختصر عضدی

(۷) حواشی کا فیہ (۸) خلاصۃ النور (۹) منہیات (۱۰) دیوان شعر۔  
 مناظرہ رشیدیہ، مصنف کی تمام کتابوں میں سے مناظرہ رشیدیہ کو بڑی  
 شہرت اور قبولیت عامہ حاصل ہے۔ دینی مدارس میں فن مناظرہ کی صرف یہی  
 ایک کتاب پڑھائی جاتی ہے، اور تمام مدارس میں پڑھائی جاتی ہے۔  
 حواشی رشیدیہ۔

راقم کی شرح کو ملاکر رشیدیہ کے حواشی کی تعداد پانچ ہے۔

- ۱۔ حاشیہ رشیدیہ - حافظ امان اللہ بن نور اللہ بناری۔
- ۲۔ حاشیہ رشیدیہ - مولانا بركات اللہ بن محمد احمد اللہ لکھنوی۔
- ۳۔ حمیدیہ حاشیہ رشیدیہ - مولانا فیض الحسن بن مولانا فخر الحسن سہانپوری۔
- ۴۔ منہیات - شارح علامہ محمد عبدالرشید۔
- ۵۔ توضیحات عتیقیہ، اردو شرح مناظرہ رشیدیہ - محمد گل احمد خان عتیقی  
 حررہ محمد گل احمد عتیقی  
 سرین چناری مظفر آباد آزاد کشمیر  
 جامعہ عثمانیہ رضویہ ناروق آباد۔  
 ضلع شیخوپورہ

اختتام ۱۹/۱۱/۳۱ بوقت سات بجے صبح

## عرض و اعتراف

باسمہ سبحانہ تعالیٰ حامداً و مصلیاً

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور اس کے محبوب و مطلوب نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نظر رحمت سے مجھے علوم و دینیہ پڑھاتے ہوئے چوبیس سال مکمل ہو چکے ہیں۔ اور اس عرصہ میں مجھے درس نظامی میں مروجہ کتب بار بار پڑھانے کا موقع ملا، کتب تفسیر کے علاوہ مشکوٰۃ شریف، نسائی شریف اور ترمذی شریف بھی پڑھانے کا شرف و اعزاز بھی حاصل ہوا۔ ہمہ احوال اور مجھ سے پڑھنے والے ان طلبہ نے جن کے خطوط میرے پاس آئے ہیں نے میرے اندازہ تدلیس کو سراہتے ہوئے اسے عام فہم اور آسان تر بتایا اور بعض احباب نے یہ بھی کہا کہ وہ (محو گل جعفری) غیر آباد و خیر کو آباد کر دیتا ہے۔ ان کے اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ کند ذہن جو طلبہ بھی مجھ سے مستفید ہو جاتے ہیں اور پھر ۱۹۹۹ء میں جن طلبہ نے مجھ سے مناظرہ رشیدیہ پڑھا وہ بھی میری کافی حوصلہ افزائی فرماتے رہے۔ اور ان میں سے چند حبیہ حبیہ احباب مولانا گل بادشاہ افغانی، مولانا محمد شیر نواز، قاری محمد ذوالفقار اور مولانا محمد یحییٰ صاحب بہت خوش ہوئے۔ مولانا یحییٰ صاحب نے اسباق کیسٹ کرنے کے بعد لکھنے بھی شروع کر دیے۔

جب میں نے ان لکھے ہوئے اسباق کو دیکھا تو کافی مربوط اور عام فہم معلوم ہوتے تھے تو ان تمام باتوں کے پیش نظر میں نے مناظرہ رشیدیہ کی شرح لکھی میں اس شرح میں کشاکش کیا ہوا۔ اس کا فیصلہ تو آپ نے ہی کرنا ہے۔ لیکن میں نے صرت یہ گزارش کرنی ہے کہ میں نے یہ شرح انتہائی بے سرو سامانی میں لکھی تھی کہ یہ شرح

لکھتے وقت میرے پاس میری وہ ذاتی کتاب بھی نہیں تھی جس پر میں نے نوٹس وغیرہ لگا کر رکھے تھے چونکہ یہ شرح میں نے خود چھاپنی تھی اس لئے حالات اور مہنگائی کے پیش نظر میں نے کتاب کی عربی عبارت اور ترجمے کو نظر انداز کر دیا۔ متن کی عبارت کو قال اور شرح کی عبارت کو قولہ سے ذکر کر کے اصل بات کو اردو میں بیان کر دیا ہے۔ کشمیری اور افغانی مسلمانوں پر ظلم و ستم کی پریشانی کے علاوہ انہی دنوں میرے برادر اکبر راجہ فیض زبان مرحوم کا بھی وصال ہو گیا۔ ان کے مدفن کی وجہ سے گاہے گاہے میں لکھنا چھوڑ دیتا اس لئے میری کم علمی اور کوتاہیوں کے علاوہ ان عوارض کو بھی دخل ہے۔

لہذا احباب اور علماء میری غلطیوں کی نشاندہی کرتے ہوئے مزید رہنمائی فرمائیں، میں ان کا بہت مشکور ہوں گا۔  
محمد گل احمد عتیقی۔۔۔۔۔ سرین چناری ہشیاں مظفر آباد آزاد کشمیر۔

## توضیح الکامل محل المحصول والحاصل

شرح جامی میں محصول و حاصل کی بحث بڑی معتبرۃ الاراۃ و راقم نے اس کی بہت آسان شرح کی ہے، جسے ہر طالب علم استاد کے مدد کے بغیر بھی آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔

# تعارف مصنف توضیحات عتیقہ

از اساتذہ العلماء علامہ علی احمد سندھیلوی مدرس جامعہ نعمانیہ لاہور

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

جب تک کسی قوم کے افراد میں علم کی تشنگی رہتی ہے اور وہ اپنی گونا گوں مصروفیوں کے باوجود کتابوں کا مطالعہ، غور و فکر اور تحقیق کو سمجھنے سمجھانے میں زندگی کے خوشگوار لمحات صرف کرتے رہتے ہیں۔ اس وقت تک اس قوم میں زندگی کی لذت اور آثار باقی رہتے ہیں۔

دنیا میں دو ہی قسم کے لوگوں نے کام کیا۔ ایک وہ جنہوں نے اپنی زندگی کو علم و عمل سے سبق آموز بنایا۔ اور دوسرے وہ جنہوں نے دوسروں کی زندگی سے سبق لیا لہذا زندگی ایصال فیض یا اکتساب فیض کا نام ہے۔

ہم خوش قسمت ہیں کہ ہمارے بزرگوں نے زندگی کے مختلف گوشوں کو علم و عرفان سے منور کیا۔ کسی نے منبر و محراب میں اپنی محبت کا ثبوت دیا، کسی نے معاشرے میں زندگی بسر کرنا سکھایا، کسی نے میدان کا رزار میں اللہ کے لئے جینے اور مرنے کے طریقے بتائے۔ یہ سب اپنی اپنی بساط کے مطابق ایک ہی منبع فیض و عرفان، ہادی برحق کے خلق عظیم کے انوار کی عکاسی کر رہے ہیں۔

انہی میں سے ایک مولانا مفتی محمد گل احمد عتیقی مصنف توضیحات عتیقہ شرح مناظرہ رشیدیہ بھی ہیں۔ جنہوں نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صفت منکلم کو اپنا کر



تعلیم و تعلم کے مشن کو پسند کیا اور اس میں ہمہ تن مصروف ہو کر زندگی میں کارہائے نمایاں سرانجام دیئے۔ مصروف کو علوم عقلیہ و تعلیہ پڑھانے میں یدِ طبوبی حاصل ہے اور آپ فتویٰ نویسی میں بھی کامل دسترس رکھتے ہیں۔ راقم کا تعارف آپ سے ۱۹۵۷ء میں اس وقت ہوا، جب راقم جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں اپنے ہمدرد مولانا عطا محمد ستین سے ملنے آیا، ان دنوں مولانا اور مولانا مفتی محمد گل احمد عتیقی دونوں جامعہ نظامیہ میں فرائض تدریس سرانجام دیتے تھے۔ اور ایک انتہائی چھوٹے سے حجرے میں قیام پذیر تھے۔ اس کے بعد راقم کو جامعہ نعمانیہ لاہور میں مولانا کے ہمراہ تدریسی خدمات انجام دینے کا اتفاق ہوا تو مجھے مولانا کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا تو میں نے مولانا کو ایک عظیم انسان پایا۔

آپ اتباع سنت و اطاعت رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ عادات و اخلاق و اسلام کی جیتی جاگتی تصویر ہیں۔ مسند تدریس ہو یا مجلس اجلاس سفر ہو یا مسجد و مدرسہ ہو یا گھر ہو یا بازار، سادہ لباس، شلوار قمیص، کپڑے کی ٹوپی، اور صاف صاف قرآنی ٹوپی اور ہری دستار، سفید کلبجی یا نسواری رنگ کا پیکہ یہ ان کی طبعیات ہیں، حمد و سنان کو درابست میں ملا ہے، طبیعت میں خودداری اور بے نیازی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے۔ عقیدہ و مسلک کے بارے میں کسی قسم کی مصلحت اور رعایت کی پالیسی اختیار نہیں کرتے جس چیز کو حق سمجھتے ہیں اس کا اعلان بر ملا اگ کے شعلوں کے سامنے کرنے سے بھی گریز نہیں کرتے۔

التَّكْبَرُ مَعَ التَّوَكُّلِ عِبَادَةُ تَجِدُهَا فِيهِمْ - علماء رحمہ و مشائخ صادقہ کی بے حد تکریم کرتے ہیں، طلبہ پر بڑی شفقت فرماتے ہیں اور ہمہ صروف سے انتہائی انکساری سے ملتے ہیں۔ بقول علامہ اقبال -

ہو مجلس یا راں تو بر شیم کی طرح نرم      دزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

گھر ملو ماحول ۱۔ مولانا کا گھریلو ماحول دینی و علمی تھا۔ سرین سے ملحق جسکول نامی  
 گاؤں کے مولانا شاہ حسین صاحب جو دارالعلوم دیوبند میں اچھے نمبروں میں پاس  
 ہوئے ان کے گھر کے مدرسہ کے درس تھے۔ ان کے اور دینی طلبہ کے اخراجات  
 مولانا موصوف کے دادا زبردست خاں مرحوم اپنے جیب خاص سے دیتے  
 تھے۔ ابھی تعلیم و تعلم کا سلسلہ کنز الدقائق تک ہی پہنچا تھا کہ مولانا کے دادا جان  
 اور مولانا شاہ حسین کا وصال ہو گیا۔ اور اس طرح یہ سلسلہ منقطع ہو گیا۔ ان سے قبل  
 پاکستان بننے سے پہلے قاضی صاحب الرحمن اور ان کے بھائی بھی مولانا کے صرف  
 خاندان کے افراد کو ہی پڑھاتے رہے۔ مولانا نے بتایا کہ ان کے دادا راجہ زبردست  
 بیاری میں بھی نماز پڑھتے رہے۔ جب بھی ان کے ہوش آتا تو یہ پوچھتے ہوئے کہ  
 مکروہ وقت تو نہیں۔ نماز کی نیت کر کے ہاتھ باندھ لیتے اور دادا راجہ محمد عبداللہ  
 خان کے بارے میں بتایا کہ ان کے بارے میں یہ شہور تھا کہ ان کو علم لدنی تھا اور  
 قرآن پاک کی کتابت کرتے ان کا وصال ہوا۔

مولانا کے گھر اکثر علماء و مشائخ کی آمد و رفت رہتی علمی بحث مباحثے ہوتے  
 رہتے مولانا کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ کافی علماء ان کے گھر تشریف لائے۔ عشاء کے  
 بعد صبح تک مختلف مسائل پر بحث ہوتی رہی اور برہنہ باری کا سلسلہ بھی شروع تھا کھڑی  
 سے وقت علماء میں دھینگا مشق بھی ہوتی کیوں کہ ایک کم علم مولوی صاحب آیہ لا  
 تقربوا الصلوٰۃ وانتم مسکین منی سے شراب نوشی کے حوالہ پر استدلال کر  
 رہے تھے۔ مولانا عتیقی دوران تعلیم جب کبھی گھر جاتے تو آپ کی والدہ مرحومہ  
 اور تایا راجہ محمد ابراہیم خان مرحوم امتحان ان سے مسائل پوچھتے رہتے۔ ایک مرتبہ  
 آپ کی والدہ مرحومہ نے ہندو نملہ کے اس مصرعہ  
 قول اور الحن نے آواز سے نے ۔

کا مطلب پوچھا تو مولانا نے اس کی کما حقہ وضاحت نہ کر سکے اور پھرتا یا صاحب نے بھی اتفاقاً اسی مصرعہ کا مطلب پوچھا جو مولانا کو نہ آیا تو علیحدہ لے جا کر فرمایا بیٹے۔ یک من عز، ارادہ من عقل باید

دین سے محبت ۱۔ سارا ماحول ہی دینی تھا، لیکن اس میں آپ کے دادا ابراہیم زبردست خان کے کردار کو بڑا دخل ہے۔ وہ متبع شریعت اور صوم و صلوة اور خصوصاً تہجد کے پابند بزرگ تھے۔ گاہے ساری رات نوافل میں ہی گزار دیتے اور مولانا عقیقی اکثر ان کے پاس بیٹھے رہتے اور وہ مولانا کو کھانا بھی اپنے ساتھ کھاتے اور کھانے پینے کے آداب بتاتے۔ پھر ان کے بعد دادی، والد، والدہ اور ماما ابراہیم خان بھی خصوصی تربیت فرماتے رہے۔ دراصل اس سارے گھرانے پر غوث وقت مجاہد تحریک آزادی کشمیر پر طرقت جناب سید پیر اصغر علی شاہ شافعی سیری مرحوم و مغفور کی تربیت کا رنگ چڑھا ہوا تھا۔

دینی تعلیم کا شوق ۱۔ مولانا کو خوش پوش سفید دستار پہنے ہوئے گھرانے والے علماء کی زیارت اور گھر پر ماحول کی وجہ سے علم دین حاصل کرنے کا شوق دامگیر ہوا جس نے گل احمد خان کو اتنا عالم اور مولانا محمد گل احمد عقیقی بنا دیا۔ مولانا عقیقی کو سخاوت و رشتہ داری ہے۔ انہوں نے اپنے ماموں کی سخاوت کے متعلق بتایا کہ ایک مرتبہ ہم آٹھ افراد اپنے ماموں راجہ محمد حمید رضا کے گھر گئے۔ ہم سب ان کے رشتہ دار تھے شام کا کھانا تیار ہو گیا کافی رات گز گئی مگر کھانا نہیں کھلایا جا رہا تھا۔ کیونکہ دستور کے مطابق گھر کے بزرگ کی موجودگی اور معیت میں ہی کھانا کھانا تھا۔ مگر ماموں جان تشریف نہ لائے۔ ہم چھپنے پر معلوم ہوا کہ مسجد میں بیٹھے انتظار کر رہے ہیں تاکہ کوئی مہمان آئے اور اس کے ساتھ مل کر کھانا کھائیں۔ ہم نے کہا کہ

ہم اٹھ آدمی بھی تو مہمان ہیں تو پھر بھی (دعائی) صاحبہ نے فرمایا کہ تم ان کے گھر کے افراد ہو وہ مہمان کے بغیر اچھا کھانا نہیں کھاتے۔ سبحان اللہ اس دہر میں بھی سنت ابراہیمی پر عمل کرنے والے مسلمان موجود ہیں، ماقم، مولانا کی تربیت میں ماموں اور پھوپھی کا عکس دیکھائی دیتا ہے۔ ماموں سخاوت کی وجہ سے کبھی مقروض ہو جاتے۔ مگر زمین کی پیداوار یا زمین کے ٹھیکے کی زیادتی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ قرض جلد آتا دیتا۔

**پیدائش:** ۱۹۴۹ء میں آزاد کشمیر مظفر آباد تحصیل ہتیاں کے گاؤں سرین میں ہوئی۔ چھوٹے چچا راجہ محمد ایوب خان نے پہلے آپ کا نام بدرالزمان خان رکھا۔ بعد میں معلوم ہوا کہ اس علاقہ میں اس نام کا ایک اور شخص بھی ہے۔ اس لئے بدل کر گل احمد خان رکھا گیا۔ اور ۶۵ء میں دوران تعلیم حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عقیدت کی بنا پر خود ہی مولانا نے ساتھ حقیقی بھی شامل کر لیا۔

**ابتدائی تعلیم:** اپنی مسجد کے امام ملا محمد شریف اور اپنے گھر کے افراد سے حاصل کی۔ اور پرائمری تک سکول کی تیاری اپنے چچا راجہ محمد ایوب خان سے کی اور پرائمری کا امتحان پرائمری سکول بانڈیسیاں میں دیا، پھر اسی سکول کے لوٹرڈل ہونے کی وجہ سے ساتویں جماعت تک اسی سکول میں تعلیم حاصل کی۔ جب چھٹی جماعت کا امتحان پاس کیا تو اس وقت والد ماجد کا سایہ سر سے اٹھ چکا تھا۔ بانڈیسیاں کے سکول میں متعدد ٹیچر تھے۔ لیکن موصوف، ماسٹر صدر الدین صاحب مرحوم اور ماسٹر علی حیدر صاحب قدس سترہ سے بہت متاثر ہیں۔ ماسٹر صدر الدین صاحب سے ہاں مولانا کے اہل خانہ کی بہت آمد و رفت ہوتی اور انہیں سخاوت بھی دیئے جاتے۔ ماسٹر صدر الدین صاحب نماز کے بہت پابند تھے۔ اور عمامہ سوئی سے نماز پڑھتے۔

اور کوئی غلط قبول نہ کرتے اور اسٹریٹ علی حمید صاحب جی بہت قبیح شریعت میں۔ اور بلا سیکھے بہترین کاتب ہیں۔ اور آج کل آزاد کشمیر کے ماہنامہ رسالہ انوار اولیاء منظر آباد کی کتابت کر رہے ہیں۔

۱۹۵۸ء میں والدہ ماجدہ مرحومہ مغفورہ کے حکم اور محترم والد دینی تعلیم کے لئے سفر فرمایا۔ صاحب کی وصیت کے مطابق سکول کی تعلیم چھوڑ کر جامعہ تعلیم الاسلام جہلم پہنچے۔ کیونکہ وہاں آپ کے گاؤں کے کچھ لڑکے پڑھتے تھے اور والدہ ماجدہ بھی بیماری میں فرمایا کرتے تھے، جہلم جاسیں قیمت پائیں کہ جہلم جا کر نہیں ہماری قدر لگے گی۔ چونکہ وہ داخلے کا وقت نہیں تھا، اس لئے وہاں سے رخصت سفر باذبحہ کر لیا اور پینچے اور گوالنڈی میں اپنے گاؤں کے ایک لڑکے کو ملنے گئے وہاں دل اچاٹ ہوا مال روڈ کی طرف نکل گئے ایک سائیکل سوار نے اغوا کرنا چاہا، بھاگ کر دانا پور بار پہنچ گئے اور جامعہ گنج بخش میں داخلہ لے کر قاری محمد طیب صاحب سے قرآن پاک کا تلفظ ٹھیک کیا اور ان سے سورہ یسین، سورہ ملک اور تیسویں پارے کا نصف آخر یاد کیا۔

پھر صوفی محمد بشیر کے مشورہ کے مطابق گوہر انوار جا کر حضرت مولانا ابو داؤد محمد صادق صاحب کے مدرسہ سراج العلوم میں داخلہ لے کر سکندر نامہ تک فارسی حضرت مولانا مفتی محمد عبد اللہ مرحوم سے پڑھی۔ اور صرف کی ابتدائی کتب مولانا عبد اللطیف سے پڑھیں۔ پھر جامعہ غوثیہ بھاڑا بازار میں داخلہ لے کر حضرت مولانا غلام محی الدین صاحب سے مسائل منطق وغیرہ اور مولانا سید حسین الدین شاہ صاحب سے ہرارج الارواح وغیرہ کتب پڑھیں اور اسی سال جامعہ رحمانیہ ہری پور ہزارہ میڈن شیخ الحدیث علامہ مولانا سید زبیر شاہ صاحب سے علم الصیغہ ہدایتہ النور انوار انوار اور مولانا عبد العزیز صاحب سے کچھ قانونچہ اور اوسط وغیرہ کتب پڑھیں، اور اسی سال کے آخر میں مدرسہ انوریہ ڈھینڈاں ہری پور میں مولانا



محمد الیاس کشمیری سے قدمی، تانوخیہ اور نظم ہائے کے چندا سابق پڑھے چھیٹوں کے بعد گھر پہنچ کر مولانا محمد الیاس صاحب سے مزید پڑھنا چاہا مگر گھروالوں نے کہا کہ یہ بد عقیدہ ہے اس سے نہ پڑھو۔

اور اسی سال دشان کی چھیٹوں میں پوسال سکھا گجرات پہنچ کر نظم ہائے مع ترکیب اور تانوخیہ کامروی اور سات پارے ترجمہ مولانا فضل الرحمن ہزاروی سے پڑھے پھر دوبارہ گوجرانوالہ میں حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبداللہ مروانی سے ادیب عالم کی غرض سے شرح تہذیب و شرح عقائد وغیرہ کتب پڑھیں، پھر دوبارہ لاہور پہنچ کر جامعہ نظامیہ رضویہ میں داخلہ لے کر شیخ الحدیث والتفسیر جامع مقبول بقول علامہ غلام رسول ٹوٹی کاٹل منشی ترقیاتی کافیہ و کنز الدقائق اور بقیہ نور الانوار وغیرہ کتب پڑھیں اور حضرت محدث اعظم پاکستان فتاویٰ الرسول مرشدی علامہ ابوالفضل محمد سرمدانا محمد شیخ الحدیث جامعہ رضویہ (لاٹل پور) فیصل آباد کے وصال کے بعد حضرت مولانا غلام رسول صاحب کے جامعہ رضویہ چلے جانے کے بعد مولانا مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی سے جامی، میبذی اور شرح تہذیب کے چند اسباق پڑھے اور پھر جامعہ نظامیہ سے جامعہ مظفریہ و لکھنؤ مولانا اللہ بخش مرحوم کی خدمت میں حاضر ہو کر بقیہ جامی قطبی، میر تقی اور مقامات وغیرہ کتب پڑھیں اور مولانا محمد عبداللہ جھنگوی مرحوم سے شرح دقایہ وغیرہ کتب پڑھیں۔ پھر اسی سال سالانہ تعطیلات میں جامعہ قاسمیہ فیصل آباد میں سہ ماہی تبلیغی کر دی کیا اور دیوبندیوں کے مشہور عالم دین اور مولانا عبدالرشید جھنگوی کے دس سالہ استاد مولانا سید احمد شاہ چوکیروی سے متاثر ہو کر ۱۹۴۲ء میں چوکیہ مدرسہ عربیہ دارالہدیٰ میں داخلہ لیا اور مولانا عبدالرشید جھنگوی کے دوسرے دس سالہ استاد مولانا قطب الدین صاحب سے سلم، مسلم الثبوت میبذی ملا حسن صدر احمد اللہ شمس بازقہ وغیرہ کتب پڑھیں اور مولانا سید احمد شاہ صاحب حسامی، ہدایہ اولیں شرح عقائد عبدالعقور، متن متین وغیرہ کتب اور مولانا سید محمد حسین شاہ

سے مختصر المعانی اور مطول وغیرہ کتب پڑھیں اور مولانا سید احمد شاہ صاحب سے اہل تشیع سے مناظرہ کی تربیت حاصل کی۔

جو کیرہ میں مرزاٹیوں کے ساتھ ایک مناظرہ طے پایا۔ مناظر، مولانا سید احمد شاہ جو کیری مقرر ہوئے، مولانا قطب الدین صاحب اور مولانا سید محمد حسین شاہ صاحب مدظلہ تھے۔ مناظرہ کی تیاری بڑے زور وں پر تھی۔ شیخ زادہ کی ایک عبارت سے بظاہر مرزاٹیوں کی تائید ہوتی تھی، مولانا نے بحیثیت طالب علم جب شیخ زادہ کی اس عبارت کا مطلب بیان کیا تو اساتذہ نے انہیں بھی بر معاون بنالیا۔ ۱۹۶۵ء کی جنگ میں آپ کیرہ میں ہی تھے اور دوبارہ پھر گوجرانوالہ جاکر قلعہ دیدار سنگھ میں مولانا قاضی عصمت اللہ صاحب سے دودھ قرآن پاک پڑھا۔ پھر نصرت العلوم میں داخلہ لیا۔ مگر مدرسہ سڑبہ بھوک ونیس سے تمام اسباق شروع کرانے کی یقین دہانی پر وہاں چلے گئے اور مولانا محمد امیر صاحب سے توضیح قاضی امور عامہ خیالی، ہدایہ اخیر میں بیضاوی وغیرہ اسباق پڑھے اور اسی دوران حضرت مولانا غلام علی اذکار دی سے جلالین کے چند اسباق پڑھے بھوک ونیس میں شدید ترین بیماری کی وجہ سے جب بظاہر بچنے کی امید نہ رہی تو نذر مانی کہ صحت یابی کی صورت میں آئندہ سال درود حدیث شریف پڑھنا ہے جس دن زندگی سے ناامید ہو کر دوایاں باہر بھیجاؤں اسی دن سے صحت یابی شروع ہو گئی۔ شفا بخشی پر جامعہ رضویہ فیصل آباد دوسرے کے لئے شیخ الحدیث علامہ غلام رسول رضوی صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے بظاہر ان سے داخلہ ملنے کی امید معلوم نہ ہوئی۔

تیسری مرتبہ لاہور میں جامعہ اشرفیہ میں داخلہ لے کر مشہور منطقی اور ہر فن مولانا حضرت مولانا رسول خان سے ترمذی حضرت مولانا محمد امجدیس صاحب سے بخاری، مولانا محمد عبید اللہ صاحب سے طحاوی، مولانا عبدالرحمن صاحب سے مسلم اور مفتی محمد جمیل احمد سے ابوداؤد قرآن سے قرأت اور تازی محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند سے مؤطا امام محمد کی چند

احادیث پڑھیں۔ جامعہ نظامیہ لاہور میں تدلیس کے دوران ہی ۱۹۷۲ء میں رمضان المبارک کی تعطیلات میں استاذالات منہ ملک المدین علامہ عطاء محمد خشتی گورکھ پوری کے کاشانہ اقدس میں پہنچ کر علوم و فنون میں استفادہ کیا۔ ۱۹۷۲ء میں جامعہ نظامیہ اور لعمانیہ میں تدلیس کے دوران بعد نماز عصر و عشاء مفتی اعظم پاکستان فیض الہدیٰ تھانوی ابوالبرکات کی خدمت میں حاضر ہو کر صحاح ستہ کا درس لے کر سند حدیث حاصل کی اور تنظیم المدارس کے عالمیہ کے امتحان میں ممتاز الشرف کے درجہ میں کامیاب ہو کر اعلیٰ پوزیشن حاصل کی۔

مولانا راقم کے پیر بھائی ہیں اور انہوں نے ۱۹۵۹ء میں گوجرانوالہ سراج بیعت العلوم میں تعلیم کے دوران زہد و تقویٰ کے پیکر حبیب رسول کے محکم علم و فضل کے سچے ناپید کنارہ شیخ الحدیث حضرت علامہ مولانا ابوالفضل محمد سرور احمد قادری خشتی محدث اعظم پاکستان رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے دست اقدس پر بیعت ہو کر انہوں اور بیگانوں کی شدید مخالفت کے باوجود ۱۹۷۷ء میں

آغاز تدلیس۔ جامعہ رضویہ نظر الاسلام فیصل آباد سے بحیثیت صدر مدرس تدلیس کا آغاز کیا۔ ڈیڑھ سال تدلیس کے بعد جامعہ رضویہ چھوڑ کر گھر چلے گئے اور پھر ۱۹۷۹ء سے ساڑھے چار سال تک جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں، پھر ڈیڑھ سال جامعہ لعمانیہ لاہور میں پھر دوبارہ ایک سال جامعہ نظامیہ لاہور میں پھر تقریباً دس سال تک دوبارہ جامعہ رضویہ فیصل آباد میں ۱۹۸۲ء تا ۱۹۸۷ء تک دوبارہ جامعہ لعمانیہ لاہور میں پھر دو سال جامعہ ریاض الدینیہ گوجرانوالہ میں پھر تیسری مرتبہ ۱۹۹۰ء تا ۱۹۹۷ء میں جامعہ نظامیہ اندرون لوہاری بحیثیت شیخ الحدیث ترمذی شریف، نسائی شریف شکوۃ شریف اور دیگر کتب فنون پڑھاتے رہے اور ۱۹۹۰ء میں مئی، جون جولائی تین ماہ انخوان المؤمنین پاکستان اور رابطہ المعلمین پاکستان کے دفتر ۱۵، رومی

روڈ لاہور کے نزدیک می قیام کیا اور راقم الحروف کی لائبریری میں تحقیق و تصنیف میں مصروف رہے جس کے نتیجے میں دیگر تحقیقات کے علاوہ توضیحات عقیدہ اردو شریعت، مناظرہ رشیدیہ، جی معروضی وجود میں آئی آج کل آپ جامعہ عثمانیہ رضویہ فاروق آباد میں تدریسی فرائض سرانجام دے رہے ہیں۔

جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں ایک سال کے علاوہ ہرگز صدر المدینہ جامعہ نظامیہ میں دوسری مرتبہ شیخ الجامعہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں تیسری مرتبہ شیخ الحدیث کے منصب پر فائز ہو چکے ہیں اور اب جامعہ عثمانیہ رضویہ فاروق آباد میں شیخ الحدیث اور صدر المدینہ کے منصب پر فائز ہوتے ہوئے طلبہ کو مستفیض فرما رہے ہیں علاوہ انہیں جامعہ جامعہ حیات القرآن پاڑہ منڈی میں مسلسل نو سال سے رمضان المبارک کی تعطیلات میں درود قرآن پاک پڑھا رہے ہیں۔

جامعہ رضویہ (گتستان محدثہ اعظم پاکستان) جھنگ بازار میں دس سالہ فتویٰ نویسی! - تدریس کے دوران آپ نے نہایت محنت کے ساتھ نو سال تو

نویسی کی نہایت بھی سرانجام دیتے رہے، راقم اور مولانا قاضی وحید احمد نے بھی چار ماہ تک آپ کی کاوشوں کو قریب دیکھا۔ آپ ہر دیوں میں بھی رات دو بجے تک جاگتے رہتے نو سال میں آپ نے ہزاروں فتاویٰ لکھے مگر انہیں محفوظ کر لیا جاتا تو یہ ایک عظیم فتاویٰ کتابی صورت میں موجود ہوتا۔

استاذہ! - داداراجہ زبردست خان، تایاراجہ محمد ابراہیم خان، چچا راجہ محمد ایوب خان ملک العلماء، انیس المدینہ علامہ عطاء محمد حشتی کوڑوی شیخ الحدیث و اتقیا علامہ غلام رسول رضوی شیخ الحدیث جامعہ رضویہ و جامعہ مدنیہ فیصل آباد، مولانا علامہ سید محمد زبیر شاہ شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ پکوال علامہ سید غلام محی الدین شاہ مہتمم جامعہ رضویہ ٹیلٹ ٹاؤن راولپنڈی علامہ سید حسین الدین شاہ

صاحب راولپنڈی علامہ مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور  
 ماسٹر صدر دین مرحوم ماسٹر علی حمید، مولوی محمد شریف اہلکام مسجد محلہ آزاد کشمیر حضرت علامہ مفتی محمد عبداللہ  
 مردانوی قادری مرحوم علامہ اللہ بخش مرحوم، علامہ مفتی محمد عبداللہ دانا بھجراں شیخ القرآن علامہ  
 غلام علی اوکاڑوی علامہ انیس اکابر علماء دیوبند استاد اکل علامہ غلام رسول خان  
 شیخ الحدیث والتفسیر مولانا محمد ادریس کاندھلوی مفتی جمیل احمد تھانوی مولانا محمد  
 عبید اللہ ہتھم جامعہ اشرفیہ مولانا عبدالرحمن اشرفی نائب ہتھم جامعہ اشرفیہ اہل پاکستان  
 مولانا سید احمد شاہ چوکیروی مولانا قطب الدین اچھالی یہ دونوں مولانا عبدالرشید  
 بھنگوی کے دس سالہ استاذ ہیں۔ رئیس الاذکیا مولانا محمد امیر احمد مولانا عبدالقادر علی  
 کن اساتذہ سے متاثر ہوئے۔ آپ تقریباً تمام اساتذہ سے ہی متاثر ہیں مگر  
 تدریس میں خصوصاً علامہ عطاء محمد حشری گولڑوی، شیخ الحدیث علامہ غلام رسول رضوی،  
 مولانا رسول خان مولانا محمد امیر ملتان، مولانا محمد ادریس کاندھلوی، مولانا قطب  
 الدین مولانا سید احمد شاہ چوکیروی اور مولانا سید محمد زبیر سے زیادہ متاثر ہیں۔ سب سے  
 زیادہ علامہ عطاء محمد گولڑوی سے متاثر ہیں۔ سند کے بعد ان کا انداز تدریس ہی اپنایا  
 ہے۔

کن اساتذہ کے زیر سایہ تدریس کی۔۔۔ شیخ الحدیث علامہ غلام رسول رضوی،  
 جامعہ رضویہ میں تقریباً گیارہ سال اور علامہ مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی کے زیر سایہ جامعہ  
 نظامیہ لاہور میں تقریباً چھ سال تدریسی خدمات سر انجام دیں۔  
 آپ کی بڑے بڑے اصحاب علم و فضل کے ہمراہ تدریسی رفاقت  
 تدریسی ساتھی ۱۔ رہی۔ چند چیدہ شخصیات کے نام یہ ہیں۔ استاد الاساتذہ علامہ  
 محمد مہر دین مرحوم، شیخ الحدیث محمد احسان الحق مرحوم، مفتی محمد امین اور مولانا سید منصور حسین  
 شاہ کشمیری جامعہ رضویہ فیصل آباد اور جامعہ نظامیہ میں علامہ مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی۔



مفتی عبداللطیف قادری شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور علامہ عبدالکیم شرف قادری صدق  
الدرسین جامعہ نظامیہ لاہور۔ حضرت علامہ مفتی محمد عبدالقیوم خان سابق شیخ الحدیث حزب  
الاحناف لاہور۔

تلامذہ ۱۰۔ اب تک آپ نے سبکدوڑوں علماء و فضیض حاصل کیا، چند مشہور زمانہ کے  
نام یہ ہیں:۔

مولانا حافظ عبدالسار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ خطیب مسلم مسجد لاہور  
مصنف مراۃ القصائیف و کتب کثیرہ، مترجم ناسی شریف۔

مولانا محمد صدیق ہزاروی مترجم ترمذی شریف و طحادی شریف و مصنف کتب کثیرہ  
مشیر و فاتی شرعی عدالت پاکستان و مدرس جامعہ نظامیہ لاہور۔

مولانا سید غلام مصطفیٰ شاہ سابق مدرس جامعہ نظامیہ و جامعہ تعلیمیہ حال صدر  
درس جامعہ جماعتیہ حیات القرآن لاہور و مصنف کتب کثیرہ مولانا محمد صادق علوی

مترجم جواہر الباری، مولانا شہیر محمد رضوی خطیب مرکزی جامع مسجد لال کرتی راولپنڈی۔

مولانا غلام یحییٰ رضوی پرنسپل جامعہ اسلامیہ نیوجرسی امریکہ۔ مولانا محمد سعید قمر سنیر مدرس جامعہ امیر  
شیخ لاہور فیصل آباد، مولانا خواجہ وحید احمد خطیب فاضل آباد، مولانا پیر سید فیض محمد ارشد شاہ حب فیصل آباد

مولانا کمال الدین صدر مدرس جامعہ رضویہ و خطیب مرکزی جامع مسجد چک سوار

میر لود آزاد کشمیر، مولانا محمد احسان اللہ اگی ہزارہ، مولانا محمد اظہار اللہ سابق نائب

مفتی جامعہ نظامیہ لاہور و مصنف کتب کثیرہ، مولانا حبیب الرحمن مدرس جامعہ رضویہ

فیصل آباد، مولانا حبیب الرحمن خطیب اعلیٰ آر می، مولانا قاضی وحید احمد سعیدی خطیب

آر می۔ محمد آصف ہزاروی نیرہ شیخ القرآن ابراہیم تھاق علامہ عبدالغفور ہزاروی لکچرار

لاہور، مولانا محمد الطاف حسین نیروی مؤذن جامع مسجد داتا گنج بخش لاہور و مترجم کشف

المحجوب، مولانا سید شاہ حسین شاہ، آپ کے بارہ اصغر مراد نعت اللہ خان ضیائی و مولیٰ

مولانا عبد الوحید عام، یا لکھنؤ، چند وال، چند وال، غیر ہم۔ محمد، مولانا زبیر عرفانی

دینی اور ملی تحریکات میں حصہ۔ آپ نے طالب علمی کے زمانے سے ہی تحریکات میں حصہ لیا۔

سائنسی علمائے کچن پر علماء اہل سنت کے خلاف جو تحریک شروع کی تھی آپ نے اپنے ساتھیوں مولانا سیف الرحمن جتوئی اور مولانا غلام مرتضیٰ بزازوی کے ساتھ مل کر اس تحریک کو کچن کے لئے جو پوزیڈار ادا کیا۔ یہ تینوں ساتھی مل کر رات کو مخالفین کے اشتہار پھاڑتے اور اپنے اشتہار لکاتے اور علماء اہل سنت کے جلسے کو جلاتے اس طرح چند دنوں میں سائنسی علمائے تحریک کو توڑ دیا۔ اور وہ دفاع پر مجبور ہو گئے۔ ۱۹۷۰ء میں بھٹو بھاشانی خلافت تحریک میں حصہ لیا۔

۱۹۷۴ء کی تحریک ختم نبوت میں لاہور میں سب سے پہلے جلوس کی قیادت آپ نے مولانا محمد رشید نقشبندی، دیوبندی مولوی محمد ابراہیم اند راقم نے کی۔ اس کے علاوہ آپ کے علامہ سید محمود رضوی اور نوابزادہ نصر اللہ خان کے ساتھ مل کر لاہور میں کئی جلسوں سے خطاب کیا۔ اور اولیٰ پٹی مدرسہ تعلیم القرآن میں بہت بڑے اجتماع میں شرکت کی۔ نیز اسی طرح آپ نے ایک مرتبہ جامعہ نعوانیہ لاہور سے رات کے وقت دینی طلبہ کا جلوس نکال کر اس وقت کے لاہور کے ڈی سی اور ذریعہ اعلیٰ پنجاب، محمد حنیف رائے کو روڑہ حیرت میں ڈال دیا۔

آپ نے ۱۹۷۷ء کی تحریک نظام مصطفیٰ میں بھرپور حصہ لیا۔ آپ اس وقت جامعہ رضویہ فیصل آباد میں صدر مدرس اور مفتی تھے۔ اور لاہور میں آباد میں جمعہ پڑھاتے تھے۔ فیصل آباد میں زابہ فراز جیسے لیڈر کے جلوس نہ نکال سکنے کے بعد تحریک کی بالکل مکمل طور پر ختم کر دیا۔ پاکستان حضرت صاحبزادہ حاجی محمد فضل کریم صاحب کے ہاتھ تھی۔ اور مولانا عتیقی صاحب آپ کے شیر نامی تھے۔ اور تحریک کی تمام کاروائیاں

قومی اتحاد کے فیصلوں سے ہٹ کر مولانا عتیقی صاحب کے مشورہ پر ہی ہوتیں آپ اس  
تخریب میں چند گھنٹے گرفتار بھی رہے اور بعد میں حضرت پیر طریقت صاحبزادہ فانی  
محمد فضل رسول حیدر رضوی زبیب آستانہ عالیہ محدث اعظم پاکستانؒ کے کہنے پر ڈی  
سی فیصل آباد نے آپ کا کیس ختم کرتے ہوئے آپ کو باعزت رہا کر دیا۔ لاہور مسلم  
مسجد کی ہنگامہ خیزی میں راقم بھی آپ کے ساتھ تھا۔

**سیاست میں حصہ**۔ آپ کے خاندان کا شمار کشمیر کے حکمران خاندانوں میں ہوتا  
ہے جو عرصہ دراز تک سیاسی آئین پر چھایا رہا اس

لئے سیاست آپ کو درنا تھا ہے۔ آزاد کشمیر کے معروف سیاستدان راجہ علی حیدر  
خان مرحوم والد راجہ فاروق حیدر خاں سابق صدر مسلم کانفرنس، آپ کی بڑا بھائی ہیں  
ہیں۔ آپ دو مرتبہ جمعیت علماء جموں و کشمیر کے سیکرٹری نائب صدر اور ایک مرتبہ نائب  
دوم اور ایک مرتبہ سیکرٹری لاہور یونیورسٹی کے صدر رہ چکے ہیں۔ اور ۱۹۸۴ء میں  
جمعیت علماء پاکستان وسطی لاہور کے صدر اور کنوینٹر رہ چکے ہیں۔ مولانا شاہ احمد رانی  
کی سیاست اور قیادت پر غیر متنزل یقین رکھتے ہیں اور آج کل ان کی مرکزی مجلس  
شوریٰ کے رکن ہیں۔ اور رابطہ المعلمین مدارس عربیہ پاکستان کے بھی رکن اور  
اخوان المؤمنین پاکستان کے معاون اور سنی علماء و کونسل فاروق آباد کے سرپرست ہیں  
نیز آپ انجمن طلبہ مدارس عربیہ اور سنی جمعیت علماء جموں و کشمیر کے بھی سرپرست  
رہ چکے ہیں۔

علمی شہکار اور تصانیف عتیقیہ اور شرح مناظرہ رشیدیہ ۲ عتیقیہ ترجمہ  
شریفیہ ۳ العتیقیہ مانی الرشیدیہ ۴ توضیحات عتیقی  
بر جامع ترمذی ۵ خلاصہ مضامین سور قرآن ۶ شرح میبذی ۷ شرح مسلم الثبوت  
۸ ترجمہ الاسراء والمعراج ۹ ترجمہ المورد الودی ۱۰ نشری تقریریں ۱۱ سیدنا امام حسین

۱۲۔ سیدنا ابوبکر صدیقؓ ۱۳۔ محدثِ اعظم پاکستان علاوہ انہیں ازواجِ مطہرات متعدد کتب کے مسودات، مقدمے اور مضامین و توضیح الکمال محل المحصول والحوال وغیرہ۔

**مصائبِ آلام** ۱۔ ہر آدمی کو زندگی میں حوادثِ آلام سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ اسی طرح مولانا عتیقی کے بچپن میں دادا، دلدی

والد صاحب، چچا محمد ایوب خان کی فوتیگی کے صدمات برداشت کرنے پڑے، سکول کی پڑھائی چھوڑنی پڑی۔ اندر لیس کے دوران تایا محمد یعقوب خان تایا محمد ابراہیم خان، ماموں راجہ محمد حمید رخان دو بھو بھی صاحبہ ایک تائی صاحبہ ایک خالہ صاحبہ اور سب سے زیادہ صدمہ ۸۴ء کو والدہ صاحبہ کے وصال کا ہوا جس کے بعد فوراً آپ کی نظر کمزور ہو گئی اور دائرہ ہی اور سر کے بال سفید ہونا شروع ہو گئے۔

**اسفار** ۱۔ آپ نے طالب علمی کے زمانہ میں علم کے لئے کئی پیدل سفر بھی کئے مگر چند بڑے سفر یہ ہیں۔

ایک گجرات بسال سکھا سے گوجرانوالہ تک، دوسرا گوجرانوالہ سے ماں بھجراں تک، نیز آپ طالب علمی کے زمانہ میں لاکھ پھیلانے کے بجائے قرض لے کر پڑھتے رہے، جو آپ نے تدریس کے دوران اٹانا۔

**تبلیغ و دعوت** ۱۔ آپ نے ۶۷ء سے دعوت و تبلیغ کا آغاز کیا اور ۷۷ء میں

جامعہ رضویہ فیصل آباد سے آپ کا عروج شروع ہوا، آپ وہاں دس سال تک منتہی کتب پڑھاتے رہے۔ اب آپ کا شمار ملک کے چند نامور اساتذہ میں ہوتا ہے۔

**مناظرہ رشیدیہ** ۱۔ زیرِ نظر کتاب مناظرہ رشیدیہ کی اردو میں یہ پہلی شرح ہے۔ اور مولانا کی یہ کاوش علمی مباحث کا وسیع خزانہ لئے

ہو۔ ہے کتاب کا مطالعہ اساتذہ اور ذی شعور طلبہ کے لئے نہایت مفید ہے  
رہا مانے اس کتاب میں اپنے تدوینی تجربات کا پنچوڑ پیش کیا ہے۔

البتہ مہود فروگزاشتیں، طبع البشر کا خاصہ ہیں۔ بالخصوص تالیفات ہمیشہ  
ناقدین کی نگاہ میں متقیح طلب رہی ہیں اور کامیابی کے ساتھ شروع سے آخر  
تک اشہب قلم کا چلتے رہنا کارے دار و کا مصداق ہے۔ مواخذہ اور  
نقد و نظر سے تو امام رازی، امام غزالی، علامہ تقنا زانی اور سید میر شریف آیت  
ائمہ و اساتذہ بھی نہ بچ کر نکل سکے۔

لیکن انصاف کی شرط ہے کہ بیشتر محاسن و کمالات علمیہ کو معمولی فرد گذشت  
کی وجہ سے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اور نہ ہی نقطہ نظر کے اختلاف کی وجہ سے  
لائق ستائش ابحاث کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ بلکہ پایہ ثبوت تک پہنچی ہوئی  
ندرت و خصوصیت کا بڑا اعتراف کرنا چاہیے۔

مولانا عتیقی کی یہ جدوجہد آخری نہیں بلکہ بعد والی کوشش کی ابتداء اور  
تسارِ راہ ہے آپ کو اگر زیرِ نظر کتاب میں کوئی خامی نظر آئے تو مؤلف کو اس سے  
آگاہ کریں یا خود میدان تحریر و تحقیق میں قدم رکھ کر اس کی کو پورا کر کے علم و فن کی  
خدمت کریں اور اپنے علم کے نور سے دنیا کو منور کریں اللہ تعالیٰ اس کتاب کو اہل فن کیلئے نافع  
اور مؤلف کیلئے ذخیرہ آخرت اور ذریعہ نجات بنائے آمین۔

خادم العلماء و الطلبة اعلیٰ احمد حسنہ صلیوی جامعہ نعمانیہ اندرون ممبئی

بالمقابل ٹی تھانہ لاہور، ۱۸ جمادی الثانیہ ۱۴۱۲ھ ۴ جنوری ۱۹۹۱ء بمقام

جمعة المبارک بعد از نماز عشاء بوقت چہرہ

فیوض :- یہ ۱۴۱۲ھ رمضان المبارک میں ۱۱ صوفیوں میں مولانا صاحب نے لکھ لیا

لیا تھا جسے ترتیب دے دیا۔ ۱۹۸۳ء سے جامع مسجد صفیہ  
پنج پیر محلہ داتا گنج بخش لاہور میں منعقد ہوا ہے۔



اتحاد بین المسلمین اور اس کے تقاضے

# دعوتِ اسلامیہ

محمد منشاہد بخش قصوی

مکتبہ الحلیب، کوٹلی پیر عبد الرحمن لاہور

نیا ایڈیشن

الشَّرَفِيَّةُ

مَثْنٍ

الرَّشِيدِيَّةُ

مَعَ تَرْجَمَةٍ

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي لا مانع لحكمه ولا ناقض لفضائه وقدره -  
والصلوة على سيد الانبياء وسند اوليائه وعلى حبابه المعاضيد -  
لا عدائ - و بعد هذه قواعد البحث متضمنة لما يجب استحضار  
في فن المناظرة الباحث عن كيفية البحث صيانة للذهن عن الضلال  
مرتبة على مقدمة وابحاث وخاتمة و اما المقدمة فهي التعريفات -  
المناظرة توجه المتخاصمين في النسبة بين الشيئين اظهار النصوص  
والمجادلة هي المنازعة لا اظهار النصوص بل لالزام الخصم  
والمكابرة هذه الا انه لا لزام الخصم ايضا و  
والنقل هو الاتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهر انه قول الغير  
تصحیح النقل هو بيان صدق نسبة نسب الى المنقول عنه  
والمدعى من نصب نفسه لاثبات الحكم بالدليل او التنبيه  
والمسائل من نصب نفسه لنفيه وقد يطلق على ما هو اعم

(ترجمہ متن)

## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اللہ کے نام سے شروع جو نہایت رحم کرنے والا مہربان ہے  
تمام قریباں اللہ کے لئے ہیں وہ اللہ کہ اس کے حکم کو کوئی روکنے والا نہیں  
اور نہ ہی اس کے قضاوت کو کوئی توڑنے والا ہے۔

رحمت کا وہ مہا بنیاد کے سردار اور اس کے ادلیا کی سند و سپاہ ہے پہا اور درود ہو  
آپ کے احباب پر جو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دشمنوں سے لڑنے والے ہیں۔  
اور حسب وصلۃ کے بعد یہ قواعد بحث ہیں جو اسے متعل ہیں کہ جن کا استحضار فن مناظرہ  
میں ضروری ہے۔ ایسا فن مناظرہ کہ جو ذہن کو غلطی سے بچانے کے لئے کیفیت بحث سے  
بحث کرنے والا ہے۔ حال ہونے ان قواعد بحث کے کہ وہ ایک مقدمہ انواع بحث اور  
خاتمہ پر مرتب ہیں۔

بہر حال مقدمہ تعریفات میں ہے۔

مناظرہ ۱۔ دو چیزوں کے درمیان نسبت و حکم میں دو جھگڑنے والوں کا اظہار صواب  
کے لئے متوجہ ہونا مناظرہ ہے۔

مجادلہ ۱۔ یہ بھی باہم بحث مباحثہ ہے لیکن یہ اظہار صواب کے لئے نہیں بلکہ الزام  
نہم کے لئے ہوتا ہے۔

مکابروہ ۱۔ یہ بھی باہم بحث مباحثہ ہے، لیکن یہ اظہار صواب کے لئے ہوتا ہے  
اور یہ نہ ہی الزام نہم کے لئے۔

وَالدَّعْوَى مَا يَشْتَمِلُ عَلَى الْحُكْمِ الْمَقْصُودِ اثْبَاتَةً وَيُعْنِي فِي ذَلِكَ مَسْئَلَةً وَمُبْهَمًا وَ  
 نَتِيجَةً وَقَاعِدَةً وَقَانُونًا وَالْمَطْلُوبُ أَعْمُ تَصَوُّرٍ أَوْ تَصْدِيقٍ وَلَيْسَتْ  
 مَطْلَبًا أَيْضًا وَقَدْ يَفْقَهُ الْمَطْلُوبُ لِمَا يَطْلُبُ التَّصَوُّاتِ وَالتَّصْدِيقَاتِ ؛  
 ثُمَّ التَّعْرِيفُ أَمَّا حَقِيقَتُهُ فَيَقْصِدُ بِهِ تَحْصِيلَ صُورَةٍ غَيْرِ حَاصِلَةٍ ؛  
 زَانِ عَلَمٌ وَجُوهٌ مِمَّا فَيَحْسَبُ الْحَقِيقَةَ وَالْأَفْجَسُ بِالْإِسْمِ -  
 وَالْأَلْفَظِي يَقْصِدُ بِهِ تَفْسِيرَ مَدْلُولِ الْفَظِّ ؛

وَالدَّلِيلُ هُوَ الْمُرَكَّبُ مِنْ قَضِيَّتَيْنِ لِلتَّأْدِي إِلَى الْمَجْهُولِ نَظَرًا -  
 وَإِنْ ذَكَرَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ خَفَاءُ الْبَدِيحِيِّ لِيُعْنِي تَنْبِيْهَا ؛ وَقَدْ يُقَالُ  
 لِلْمُزَوِّجِ الْعَلَمِ دَلِيلٌ لِلْمُزَوِّجِ الظَّنِّ أَمَّا رَقُّ ؛

التَّقْرِيبُ سَوْقُ الدَّلِيلِ عَلَى وَجْهِ يَسْتَلْزِمُ الْمَطْلُوبَ ؛ ؛  
 التَّعْلِيلُ تَبْيِينُ عِلَّةِ الشَّيْءِ وَالْعِلَّةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الشَّيْءُ فَمَا هُوَ  
 أَوْ فِي وَجُودِهِ وَجَمِيعِهِ لِيُعْنِي عِلَّةُ تَأْتِي ؛  
 الْمَلَاذِمَةُ وَهِيَ كَوْنُ الْحُكْمِ مُقْتَضِيًا الْآخِرَ الْأَوَّلِ الِيسْمِيِّ مُلْزَمًا وَالثَّانِيَّ الِيسْمِيَّ لَا مَلَاذِمًا

نقل ۱۔ غیر کے قول کو جیسے کہ وہ درحقیقت ہے بلحاظ معنی (یا بلفظ) یہ نقل ہر کرتے ہوئے لانا کہ یہ قول غیر ہے نقل کہلاتا ہے۔  
تصحیح نقل یہ ہے کہ جو قول منقول عنہ کی طرف منسوب ہے اس کی صدق نسبت کو بیان کرنا۔

مدعی ۱۔ وہ ہے کہ جس نے اپنے آپ کو اثبات حکم کے لئے مقرر کیا ہو خواہ اثبات حکم بالذلیل ہو یا بالنبیہ۔

سائل ۱۔ وہ ہے کہ جس نے اپنے آپ کو مدعی کے ثابت کردہ مدعی کی نفی کے لئے مقرر کیا ہو اور کبھی سائل کا اطلاق اس سے اعم پر بھی ہوتا ہے۔

دعویٰ ۱۔ ایسے قضیہ کو کہتے ہیں جو ایسے حکم پر مشتمل ہو جس کا ثابت کرنا مقصود ہو اور مختلف حیثیات سے اس کا نام مسئلہ، مبحث، نتیجہ، قاعدہ اور قانون بھی ہے۔ اور مطلوب دعویٰ سے اعم ہے خواہ تصوری ہو یا تصدیقی اور مطلوب کو مطلب بھی کہا جاتا ہے۔ اور کبھی مطلب اس کو کہا جاتا ہے۔ جس کے ساتھ تصورات اور تصدیقات کو طلب کیا جاتا ہے۔

پھر تعریف یا تو حقیقی ہوگی۔ تعریف حقیقی وہ ہے کہ جس کے ساتھ کسی غیر مالک صورت کی تحصیل کا قصد کیا جائے اور اگر اس صورت غیر حاصلہ کا پہلے سے علم ہو تو یہ تعریف حقیقی بحسب الحقیقت ہے ورنہ تعریف حقیقی بحسب الاسم ہے اور بہر حال تعریف لفظی وہ ہے کہ جس کے ساتھ لفظ کے مدلول کی تفسیر کا قصد کیا جائے۔ اور دلیل یہ ہے کہ جو دو قضیوں سے مرکب ہوتا کہ کسی جہول نظری تک پہنچا دے۔ اور اگر کسی دعویٰ کے بعد اسے مرکب من قضیتیر کو دیدہ کے خفاء کے ازالہ کے لئے ذکر کیا جائے تو اسے تنبیہ کہا جائے گا۔

اور کبھی ملزوم علم کو دلیل اور ملزوم ظن کو امارت کہا جاتا ہے۔

المنع طلب الدليل على مقدرة معينة ويبيح مناقضة وتقضا قصصيا <sup>ايضا</sup>

المقدرة ما يتوقف عليه صحة الدليل

السند ما يذكر لتقوية المنع ويبيح مستندا <sup>ايضا</sup>

التقض ابطال الدليل بعد تمامه متمسكا بشاهد يدل على عدم

استحقاقه للاستدلال به وهو استلزامه فسادا ما وفصل بدعي كالحلف

اولزوم محال ويبيح تقضا اجماليا <sup>ايضا</sup> فالشاهد ما يدل على فساد الدليل

والمعارضة اقامة الدليل على خلاف ما اقام الدليل عليه الخصم - فان

اتحد دليلاها او صورتها فمعارضة بالقلب ومعارضة بالمثل

والا فمعارضة بالغير ؛

والتوجيه ان يوجه المناظر كلامه الى كلام الخصم و

والغضب اخذ متصبا لغير

ثم للبحث ثلثة اجزاء مبادي هي تعيين المدعى واوساط هي

الدلائل ومقاطع هي المقدما التي ينتهي اليها من الفرضيات

تقریب یہ ہے کہ دلیل کو اس طرح چھانکارا کہ وہ مطلوب کو مستلزم ہو۔

تعلیل - شی کی علت کو بیان کرنا تعلیل ہے۔

علت شی اپنی ماہیت یا وجود میں جس کی محتاج ہو وہ علت ہے۔

علت تامہ شی اپنی ماہیت اور وجود دونوں میں جس کی محتاج ہو وہ شی کی علت تامہ ہے۔

ملازمہ ایک حکم کا دوسرے حکم کا تقاضا کرنا ملازم ہے، پہلے حکم کا نام ملازم ہے اور دوسرے کا نام لازم۔

منع مقدمہ معینہ پر طلب دلیل منع ہے اور اسے مناقضہ اور نقض تفصیلی بھی کہا جاتا ہے۔ مقدمہ جس پر صحت دلیل موقوف ہو وہ مقدمہ۔

سند - جسے منع کی تقویت کے لئے ذکر کیا جائے۔ وہ سند ہے اور سند کو مستند بھی کہا جاتا ہے۔

نقض یہ ہے کہ دلیل کے پورا ہونے کے بعد سائل کا اسے کسی ایسے شاہد کے ساتھ تسک کہتے ہوئے باطل کرنا جو شاہد اس بات پر دلالت کرے کہ یہ دلیل استدلال کی مستحق نہیں اور وہ عدم استحقاق اس دلیل کا کسی فساد کو مستلزم ہونا ہے۔

اور اس فساد کی تفصیل (دو طرح سے کی گئی ہے) ایک دعویٰ شخلف ۲ یا لزوم مال اور نقض کو نقض اجمالی بھی کہا جاتا ہے۔

شاہد - جو فساد دلیل پر دلالت کرے وہ شاہد ہے۔

معارضہ - جس پر خصم نے دلیل قائم کی ہے۔ اس کے خلاف پر دلیل قائم کرنا

معارضہ ہے۔ تو اگر ان دونوں (دعویٰ اور خصم) کی دونوں دلیل متحد ہوں گی یا ان دونوں

دلیلوں کی صورت متحد ہوگی، پہلی صورت میں معارضہ بالقلب ہے اور دوسری صورت

معارضہ بالمثل ہے۔ اور اگر دونوں دلیلیں مادۃً اور صورتاً متحد نہ ہوں تو معارضہ



والظن المسلمة عند الخصم فلنشرع في الاجاث وهي تسعة  
البحث الاول في طريق البحث وترتيب الطبعي يلتزم الخصم  
البيان بعد الاستفسار ويؤخذ بتصحیح النقل ان نقل شيئاً  
وبالتنبية وبالذليل ان ادعى بديها خفيا ونظريا مجهولا فاذا انما  
الدليل قنعة مقدمة معينة منه مع السند او مجردة عنه فيجاب بطلان

السند بعد اثبات التساوى او يجاب باثبات المقدمة المنوعة مع المتع  
بما تمسك به وينقض باحد الوجهين ويعارض باحد الوجهين الثلاثة فيجاب  
بالمنع او النقص او المعارضة ويجوز بالتغيير والتحرير في الكل مطلقا واما  
التنبية فيتوجب عليه ذلك ولا يكثر دفعه اذ لم يقصد به اثبات الدعوى  
فلا يقدر في ثبوت المستغنى عن الاثبات بخلاف الاستدلال ؛  
البحث الثاني التعريف الحقيقي لاشتماله على دعاوى قضيتين  
وينقض ببيان الاختلال في طرده وعكسه ويعارض بغيره فيجاب  
بما علم طريقه واسه صعب التحديد الحقيقية دون الاعتبارية كاللفظية

بالغیر ہے۔

توجہ یہ۔ مناظر کا اپنی کلام کو خصم کی طرف متوجہ کرنا توجہ یہ ہے۔  
مخضب۔ دوسرے کے منصب کو لے لینا منصب ہے۔

پھر بحث کے تین اجزاء ہیں۔ ۱۔ مبادی، مبادی تعیین مدعی ہے۔ ۲۔ ادسائط  
ادسائط دلائل ہیں ۳۔ مقاطع، ایسے مقدمات کہ ان پر بحث کی انتہاء وغایت ہو، خواہ  
مقدمات ضروریہ ہوں یا ایسے ظنی مقدمات ہوں جو عند الخصم مسلم ہیں۔ تو اب ہم ابنا  
شروع کرتے ہیں وہ نو ہیں۔

پہلی بحث ۱۔ بحث کے طریقے اور اس کی ایسی ترتیب طبعی میں ہے کہ استفسار  
کے بعد خصم اس کے بیان کا التزام کرے، اگر اس نے کوئی چیز نقل کی تو خصم اس  
سے کفیع نقل کے ساتھ مواخذہ کرے گا۔ اگر اس نے کسی بدیہی غفی کا دعویٰ کیا  
کیا خصم تنبیہ کے ساتھ مواخذہ کرے گا یا اس نے نفی مجہول کا دعویٰ کیا  
تو خصم دلیل کے ساتھ مواخذہ کرے گا تو اگر مدعی نے کوئی دلیل قائم کی تو اس کے  
مقدمہ معینہ کو مع السند یا مجرد عن السند منع کیا جائے گا۔ تو اثبات تسادی کے بعد ابطال  
سند کے ساتھ اس کا جواب دیا جائے گا۔ یا جس کے ساتھ اس نے تمسک کیا ہے  
اس کا تعرض کرتے ہوئے مقدمہ ممنوعہ کے اثبات کے ساتھ جواب دیا جائے گا۔  
اور اگر سائل نقص کی دو قسموں میں سے کسی ایک کے ساتھ دلیل پر نقص کرے  
یا معارضہ کی تین قسموں میں سے کسی ایک کے ساتھ معارضہ کرے تو اسے منع یا نقص  
یا معارضہ کے ساتھ جواب دیا جائے گا۔ اور تمام (سوالوں) میں مطلقاً تنبیہ یا تحریر کے  
ساتھ جواب دینا جائز ہے۔

تو بہر حال تنبیہ تو اس پر بھی یہ تینوں اعتراض وار ہو سکتے ہیں لیکن یہ کوئی  
زیادہ مفید نہیں کیوں کہ تنبیہ سے اثبات دعویٰ مقصود نہیں۔ نہ تنبیہ پر اعتراض

فانها استلزاء الحكم تمنع ايضا ويدفع بمجرد نقل اوجه استعمال اوبان ارادة  
 وأعلم ان اطلاق المنوع هناك بطريق الاستعاره ويحتمل الحقيقة -  
 البحث الثالث يستبان مما ذكرنا عدم توجه المنع حقيقة على النقل والدفع

حيث لم يقصد ارجاعه الى المقدمة كالتقصير المعارفة وقيل ان المنوع  
 منع المنقول من حيث هو منقول لحد التزام صحة وقد جرت كلمته على  
 انه لا يجوز طلب التحجيج والتنبيه والدليل على المعلوم مطلقا بوجه اخر وذلك  
 اذا لم يكن المنوع معلوميته بطريق اخر ولا يميزه من بطلان الدليل بطلان الدليل  
 البحث الرابع منع مقدرة معينة او اكثر صريحة او ضمنية يكون بناء الكلا على  
 جواز منع المعلوم مطاوعا مكابرة دون منع اخفى ومقدرة التنبيه فانه يجوز  
 تجوزا ومنع التنبيه على منع تدبيرة اخرى على قدر التسليم سواء كان في  
 التردبات او لا يكون فغيرا على تفاوت وقد لا يغير المنوع فلم يعلل ان يردد و  
 يقول ان كانت اليقينة ثابتة فيتم الدليل والا فلا فهو ثابتة علم ذلك التقد  
 ايضا وقيل بخلافه ايضا ويستحسن توقف ما تم الى اتمام الدليل

ثبوت دعویٰ میں کوئی خرابی نہیں دیکھ کر دعویٰ کے برہمی ہونے کی وجہ سے وہ اثبات سے مستغنی ہے) بخلاف (استدلال) دلیل کے (کیوں کہ دلیل پر اعتراض سے اثبات دعویٰ میں خلل پڑتا ہے)

دوسری بحث - تعریف حقیقی دعاوی (ضمنیہ) پر مشتمل ہونے کی وجہ سے فقہیہ ہے تماس پر منع وارد کیا جائے گا۔ اور اس کے جامع اور مانع ہونے کے خلل کو بیان کرتے ہوئے اس پر نقض بھی کیا جائے گا۔ اور کسی اور تعریف کے ساتھ اس کا معارضہ بھی کیا جائے گا۔ تو قابل ذکر طریقہ سے ان کا جواب دیا جائے گا۔ تعریفات حقیقیہ پر منع کا جواب مشکل ہے اور تعریفات لفظیہ کی طرح تعریفات اعتباریہ پر اعتراض کا جواب مشکل نہیں۔

تعریفات ہوں کہ حکم کو مستلزم ہیں تو ان پر بھی منع وارد کیا جائے گا۔ اور محض نقل یا طریق استعمال یا بیان مراد کے ساتھ اس کا جواب دیا جائے گا۔ اور جان لو کہ منوع کا اطلاقی یہاں (تعریفات میں) بطور استعارہ ہے اور حقیقتہً کا بھی مقہول ہے۔

تیسری بحث - کہ جب مانع نے منع کے مقدمہ کی طرف راجع کرنے کا قصد نہ کیا ہو تو منع حقیقی کا نقل اور دعوے پر متوجہ نہ ہونا ہمارے قابل ذکر بیان سے واضح ہے جیسے نقض اور معارضہ کا دار نہ ہونا واضح ہے۔

۷۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ منقول من حیث ہو منقول پر منع تبھی ممنوع ہے کہ جب ناقل نے اس کی صحت کا التزام نہ کیا ہو اور فن مناظرہ والے اس پر متفق ہیں کہ معلوم پر اسے کسی اور طریقہ سے معلوم کرنے کے مطلقاً تصحیح تنبیہ اور دلیل کا مطالبہ جائز نہیں اور دانتن کا خیال ہے کہ مطالبہ کا یہ عدم جو اناس وقت ہے کہ جب اسے کسی طریقہ سے معلوم کرنا مقصود نہ ہو اور دلیل کے بطلان سے دلیل کا بطلان لازم نہیں آتا۔

چوتھی بحث - مقدمہ معینہ ہر یا زیادہ مقدمات ہوں خواہ وہ صریح ہو یا ضمنی جس

وقيل بخلافه دون النقض المعارضة فان التوقف فيها واجب

وقالوا يجوز نقض كبرادعي فيه البداة لرجوعها بالمنع البداة مع السند

وفيه نظر ويندرج الحل في المنع لنوع مناسبة وان خالف بوجه اذ يقصد تعيين

نوع الغلط لسوء الفهم

الـ الخامس من جملة المعلق ان السند الصحيح ملزم لبقاء المقدرة

مقوى للمنعم ولو بزعم المانع فلا يجوز ان يكون اعم مطلقا ولا من وجبه ومن ههنا

قالوا من مقدرة الا يمكن منه مستند بما ذهب اليه السوفسطائية لكن الحكم

يعد مكابرة وليذكر في الاكثر بعد "لا يجوز" و"لا يكون" او كيف لا واد

الـ "وقد يذكر طه" اما ايضا وقد يذكر شئ لقوة السند ووضوح بصورها

الدليل ولا يحسن البحث فيه ولا في السند سواء استثنى ولا لم يثبت

لنحو اثبات من المقتضى المعينة واما بعد فاجوب ويكون مناقضة على

سبيل المعانة لزوم الغصب من غير ضرورة بخلاف النقض المعارضة

تبصر - السند الاخر هو ان يتحقق المنع مع انتفائه ايضا من غير عكس

پر دلیل کا مدار ہوتا ہے۔ منع جائز ہے۔ ہر لحاظ سے معلوم مقدمہ کا منع مکابر وہ ہے مقدمہ  
خفی اور مقدمہ تنبیہ کا منع مکابر نہیں کیونکہ بطور مجازیہ منع جائز ہے۔

منع مقدمہ اس حال میں کہ وہ کسی اور مقدمہ پر مرتب ہو بر تقدیر تسلیم خواہ تردید  
میں ہو یا (بر تقدیر تسلیم) تردیدات میں نہ ہو (تو یہ منع) تفاوت پر ہے۔ (کہ کہی واجب  
ہوگا اور کہی جائز) اور کہی منع مفسر نہیں ہوتا تو مطلق تردید کے ساتھ جواب دینا اور  
کہا کہ اگر مقدمہ ثابت ہے تو دلیل تام ہے ورنہ دعویٰ بھی اس تقدیر پر نہایت ہے اور  
اس کے برخلاف بھی کہا گیا ہے کہ مطلق یا تو مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے گا یا نئی دلیل  
دے گا) اور تمام دلیل تک مانع کا توقف مستحسن ہے اور بعض نے اس کے برخلاف  
کہا۔ (کہ عدم توقف مستحسن ہے) سوال نے نقض و معارضہ کے کیونکہ ان میں (تمام دلیل  
تک) توقف واجب ہے۔

اور علمائے کہا کہ اس حکم کا نقض جائز ہے کہ جس میں بدایت کا دعویٰ کیا گیا ہے،  
کیوں کہ یہ نقض منع مع السند کی طرف راجع ہے اور اس نقض کے رجوع الی المنع میں  
اعتراض ہے اور حل ایک قسم کی مناسبت کی وجہ سے منع میں داخل ہے اگرچہ کسی وجہ  
سے اس کے مخالف بھی ہے۔ کیونکہ حل کا مقصد جس غلطی سے غلط فہمی ہوئی اس غلطی کے  
حمل کی نشاندہی ہے۔

پانچویں بحث وہ معلومات میں سے یہ بھی ہے کہ سند صحیح مقدمہ ممنوعہ کے خلاف کا  
مزدوم اور تقویٰ للمنع ہوتی ہے اور اگر مانع کے زعم کے مطابق ہی ہو تو سند صحیح کا منع سے  
نہ اعم مطلق ہونا جائز ہے اور اعم من وجہ ہونا جائز ہے اور اسی لئے اہل مناظرہ نے کہا کہ  
بر مقدمہ کے لئے منع مع السند ممکن ہے۔ ہر سطرانہ بھی اسی طرف گئے ہیں لیکن  
فلسفی اسے مکابرہ شمار کرتا ہے اور منع کے بعد اکثر لفظ لا بیجوز، لعمریکون یا  
کیف لا اور فاؤ حالیہ کو ذکر کیا جاتا ہے اور کہی کلمہ انما کو بھی ذکر کیا جاتا ہے اور کہی

ومع العكس اعم مطلقا ومن جهة وليس بسند في الحقيقة كما عرفت والمثل  
ان لا ينفك احد هاتين الاخرتين في صحتي التحقق والاستقراء :-  
البحث السادس لا يسمع النقص من غير شاهد بخلاف المناقضة -  
والفرق ثابت واما منع الدليل واجراء الدليل في غير قد لا يكون بعينه  
وقد يحتاج الشاهد الى دليل او تنبيه وقد يسمى القدر في طرحة التعريف و  
عكسه نقضا ودفع الشاهد قد يكون بمنع جريان الدليل او بمنع التخلّف  
او باظهار ان التخلّف لما منع او بمنع استلزامه للمنع او بمنع الاستحالة :-  
البحث السابع نفى المدلول من غير الدليل مكابرة لا تتم ونفيه  
مع اقامة السائل للدليل عليه قبل اقامة المدعى للدليل عليه غصب وبعد  
اقامة الدليل عليه معارضة وهل يشترط فيها تسليم دليل الخصم ونحو  
من حيث الظاهر امر لا ؛ الاول اشهر والثاني اظهر لكن يلزم  
حصر وظيفة السائل في المنع والنقض من ههنا التزم بعضهم تقريرها  
مطلقا بطريق النقص وقيل في المنع في القطعيات راجعة الى النقص و

بصورت دلیل تقویت سنا اور اس کی توضیح کے لئے کسی چیز کو ذکر کیا جاتا اور اس میں بحث مستحسن نہیں اور اسوای استثنائی صورتوں کے سند میں بھی بحث مستحسن نہیں اور اس کا اثبات لازم نہیں۔ اور مقدمہ معینہ کے منافی کا اثبات جائز نہیں، اور بہر حال، اثبات مقدمہ کے آس کے منافی کا اثبات جائز ہے اور لیکن غصیب بلا ضرورت کے لزوم کی وجہ سے یہ مناقضہ علی سبیل المعارضہ ہوگا بخلاف نقض اور معارضہ کے۔

تبصرہ ۱۔ سند نص یہ ہے کہ اس کے انتفاء کے باوجود بھی منع متحقق ہو لیکن اس کا عکس نہیں اور اگر سند عکس مذکور کے ساتھ مقرون ہو تو وہ منع سے اعم مطلق یا اعم من وجہ ہوگا اور یہ درحقیقت سند ہی نہیں جیسے کہ تو پہلے معلوم کر چکا ہے اور سند مساوی یہ ہے کہ تحقیق اور انتفاء کی دونوں صورتوں میں کوئی ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوگا۔

چھٹی بحث۔ نقض شاہد کے بغیر مسوع نہیں ہوتا، بخلاف مناقضہ کے اور (دونوں میں) فرق ثابت ہے اور یہ غیر مدلل میں اجراء دلیل لا بغنیہ ہوتا ہے اور کبھی شاہد دلیل یا تنبیہ کی طرف محتاج ہوتا ہے۔ اور تعریف کے مائع اور جامع ہونے میں اعتراض کو کبھی مجازاً نقض کہا جاتا ہے۔ (شاہد کے پانچ جواب ہیں) شاہد کا جواب کبھی اس طرح ہوگا کہ جبرون دلیل منع ہے۔ یا تخلف منع ہے یا اس بات کا اظہار کے ساتھ ہوگا کہ تخلف کسی مائع کی وجہ سے ہے یا اس کا محال کو مستلزم ہونا منع ہے یا خود استحالة منع ہے۔

ساتویں بحث۔ بلا دلیل مدلل کی نفی مکابرد ہے، جو قابل سماعت نہیں، مدعی پر دلیل قائم کرنے سے پہلے سائل کا اس کی نفی پر دلیل قائم کر کے مدلول کی نفی کرنا غصیب ہے۔ مدلل پر اقامت دلیل کے بعد سائل کا مدلل کی نفی پر اقامت دلیل معارضہ ہے اور کیا معارضہ میں خواہ ظاہر ہی کیوں نہ ہو، دلیل خصم کا مان لینا شرط ہے یا نہیں۔ اول (عدم اشتراط) اشہر ہے اور ثانی (اشتراط) اظہر ہے، لیکن ثانی صورت میں) سائل کے وظیفہ کا منع اور نقض میں حضور لازم آئے گا، اسی لئے بعض علمائے محض بطریق نقض معارضہ کی تقریر کا



یسمی معارضة فيها النقص والنقل وقيل هو المعارضة بالقلب والخن و  
التغاثر بالاعتبار

تتمتع تردد بعضهم في جواز المعارضة على المعارضة وفي المعارضة  
بالبداهة والدليل على البديهي والمبين بالانليل والحق جوازاً ومنه ادعى  
انه اذا عارض البديهي بالبرهان كان الحق بالاعتبار كالنقل بالعقل الا اذا  
افاد النقل القطع

تبصرة المراد بخلاف المدلول في مفهوم ما يتناول لتقييد الاعتراض والمثاله  
البحث الثامن قد تنقض لمقدّمه وتعارض بعد اقامة الدليل عليها ويسمى منقضة  
على سبيل المعارضة او على سبيل النقض وذلك لاجل معنى المنع فيه بالنسبة  
الى الدليل الذي هو مقدّمه وقيل قبلها ايها العلم بلزوم الضاد على اني حال وانما  
انه لا يلائم تقريره بنقض المنع لتحقيق بلا السند وقد وقع النقض على بانضمامها  
الى مقالة حقة ونفسها يلزم المحم

البحث التاسع لا يحسن ايراد النقض والمعارضة اذا كان المستدل مثكراً

الزام کیا اور یہ بھی بیان کیا گیا کہ قطعیات میں معارضہ نقض کی طرف راجع ہے اور اسے معارضہ فیہا مناقضہ کہا جاتا ہے نہ کہ نقیات میں اور بعض نے کہا کہ معارضہ فیہا نقض اور معارضہ بالاسباب دلوں ہم مثل ہیں اور ان میں فرق اعتباری ہے۔

مقدمہ بعض نے معارضہ علی المعارضہ، معارضہ بالبدایہ، دلیل علی البدیہ اور مبین باللیل کے جوازیں تردید کیا اور اس کا جائزہ ہونا حق ہے اور اسی لئے اہل مناظرہ نے کہا کہ جب بدیہ کا برہان کے ساتھ معارضہ کیا جائے تو وہ احمق بالا اعتبار ہے، جیسے نقلی دلیل کا عقلی کے ساتھ معارضہ احمق بالا اعتبار ہے مگر جب نقلی دلیل قطعیت کا نائدہ دے۔ تبصرہ۔ معارضہ کے مفہوم خلاف دلوں سے مراد یہ ہے جو اس کی نقیض اس سے انھیں اور اس کے مساوی کو شامل ہو۔

آٹھویں بحث ۱۔ بھی مقدمہ دلیل پر نقض کیا جاتا ہے یا بھی اس پر اقامت دلیل کے بعد معارضہ کیا جاتا ہے اور دوسری صورت کو مناقضہ علی سبیل معارضہ یا پہلی صورت کو مناقضہ علی سبیل نقض کہتے ہیں اور یہ اس لئے کہ جس دلیل کا یہ مقدمہ ہے اس کے لحاظ سے اس میں منع والا معنی پایا جاتا ہے۔

بعض نے کہا کہ اقامت دلیل سے قبل بھی مقدمہ پر نقض معارضہ ہو سکتا ہے جس حال میں لزوم فساد کا حکم ہو۔

اور تجھے علم ہے کہ منع کی صورت میں مادہ سند پائے جانے کی وجہ سے اس کی یہ تقریر مناسب نہیں اور کہیں اس سے مدبر اس طرح اعتراض ہوتا ہے کہ اسے کسی نفس الامری مقدمہ کے ساتھ ملانے سے محال لازم آئے۔

نویں بحث ۲۔ جب متدل کا مقصد شک میں ڈالنا اور مغالطہ دینا ہو تب نقض اور معارضہ وارد کرنا اچھا نہیں کیونکہ اس نے اپنی بات کے حق ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔ بلکہ اس کی غرض شک پیدا کرنا ہے اور اب وہ بھی باقی ہے البتہ مناقضہ

مغالطانه لا یدلحقیة مقالہ بل غرضہ ایقاع الشک وهو باق دور المعارضۃ  
 واذا اجتمع المنوع الثلثة فالمنع احق بالتقدیم لان فی الاخيرین عدل الی  
 عما هو حق والمعارضة احق بالآخرین لانها قد ح فی صحة الدلیل ضمناً وقیل بتقدیم  
 النقض علی المناقضة وهما علی المعارضة

تکملة نقض المحصر بقدر الدلیل اما العد استلزامه للدعوى او لاحتیاج الی  
 مقدّم او لاستدراکها او بالمصادقة علی المطلوب او بمنع ما یلزم صحة الدلیل

فیجاب عن الاول عن الثانی وعن الرابع بانه ان کان بشاهد فتقضى  
 والاف مکابرة - ویجاب عن الثالث بانه لا ینافی عرض المناظر وعن  
 الخامس بتفسیر المقدّم بما یتوقف علیه صحة الدلیل او ما لا یمکن بینه  
 خاتمة قد علمت ان المناظرۃ کلها تتعلق بالاحکام صریحۃ کانت او  
 ضمنیة وما یقال یتصور بلا اعتبار حکم ضمنی کذا یمحی طلب تصحیح  
 النقل فی الکلام الانشائی وفي المفرد " لو تعرفه لحد المناظرۃ و  
 تکثیر لقواعد البحث من غیر ضرر سابق و

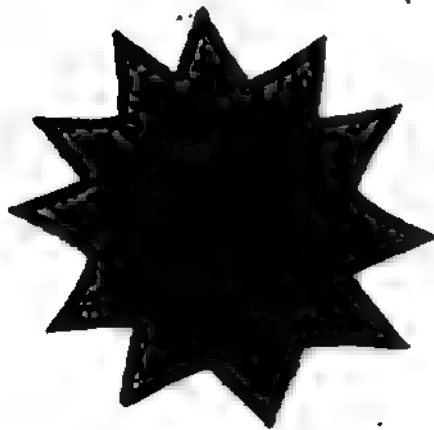
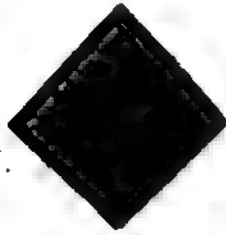
کیا درست ہے۔ اور جب منوع ثلثہ جمع ہو جائیں تو منع احق بالتقدیم ہے کیونکہ دوسرے دونوں میں سائل کا اپنے حق سے عدل ہے اور معارضہ باقاً غیر ہے کیونکہ یہ منہ صحت دلیل میں احرام ہے اور بعض نے کہا کہ نقض مناقضہ پر مقدم ہے اور نقض مناقضہ پر معارضہ پر مقدم ہیں۔

تکملاً۔ دلیل پر اعتراض کی وجہ سے حصر بحث میں اعتراض ہے یا دلیل کے دعویٰ کو مستلزم نہ ہونے سے یا کسی اور مقدمہ کی طرف محتاج ہونے سے یا استدلال مقدمہ کی وجہ سے یا تقادیر علی الطلب کی وجہ سے یا جس کو صحت دلیل لازم ہے اس کے منع کی وجہ سے پہلے دوسرے اور ہتھے اعتراض کا جواب اس طرح دیا جائے گا اگر وہ شاہد کے ساتھ ہے تو نقض ہے ورنہ مکابہ اور تیسرے اعتراض کا جواب اس طرح دیا جائے گا کہ یہ غرض مناظرہ کے منافی نہیں۔ اور پانچویں اعتراض کا جواب مقدمہ کی تفسیر یا توقف علیہ صحت الدلیل کرتے ہوئے دیا جائے گا۔ یا مقدمہ کی یہ تفسیر کی جائے کہ جس کے بغیر دلیل ممکن نہ ہو۔ خاتمہ۔ اقبل تو معلوم کر چکا ہے کہ تمام مناظرہ کا تعلق احکام کے ساتھ ہے خواہ احکام صریح ہوں یا ضمنی اور کہا جاتا ہے کہ ضمنی حکم کا اعتبار کئے بغیر مناظرہ متحقق ہو سکتا ہے اور یونہی کلام انشائی اور مفرد میں تصحیح نقل کا مطالبہ درست ہے۔ (اولاً تو یہ قول تام نہیں) اگر یہ قول تام ہو تو اس سے حد مناظرہ مصلوم ہوگی۔ اور بلا ضرورت قواعد بحث کو زیادہ کرنا ہے۔

### وصیت

بحث میں جلد بازی مستحسن نہیں اور جلد بازی نہ کرنے میں جانبین کے لئے فوائد ہیں۔ جانبین کے لئے ہر اس کلام میں تکلم ضروری ہے جو اس کا وظیفہ ہے۔

وَصِيَّةٌ لِأَيْحَنَ الْإِسْتِجَالِ فِي الْبَحْثِ وَفِي عِدَّةٍ مِنْ فَوَائِدِ الْجَانِبِينَ  
وَمَنْ الْوَاجِبُ السَّكْمُ فِي كَلَامِهِمْ بِمَا هُوَ دُخِيفَتْ فَلَا يَسْكُمُ فِي الْيَقِينِ  
بِوُضَائِفِ الظَّنِّ وَلَا بِالْعَكْسِ مِمَّا الشَّرَفِيَّةُ بَعْنِ الْمَلِكِ الْقَمَلِيَّةِ  
كُتِبَ أَحْقَرُ الْقَائِمِينَ مُحَمَّدٌ حَسِينٌ صَبِيحٌ عَنِ الشَّيْنِ فِي الدَّارِ الْوَحِيدِ



لہذا یقینی میں وظائفِ ظنی کے ساتھ اور ظنی میں وظائفِ یقینی کے ساتھ کلام  
نہیں کی جائے گی۔

تمت ترجمۃ الشریفۃ بعون اللہ دافع البلیۃ، ۱۲ جمادی الثانی ۱۴۱۱ھ

اختتام ترجمہ ۱۳/۱۲/۹۰ لوبکے دن

مترجم محمد گل احمد عتیقی

جامعہ عثمانیہ رضویہ فاروق آباد ضلع غنچہ پورہ

(سربین چناری ہٹیاں مظفر آباد آزاد کشمیر)

عربی، فارسی، اردو، پنجابی، سرائیکی، ترکی، ہندی  
اور ہندی شراکے استعاروں کا ایمان افزہ پنہاں

عَنْ نَبِيِّ رَسُولِ اللَّهِ

عَلَيْهِ السَّلَامُ

مولانا محمد منشا بخش قصوری

مکتبہ الکلیب، کوٹلی پیر عبدالرحمن لاہور

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي خلق الانسان وعلمه البيان والصلاة والسلام  
على سيد الانس والملائكة والجان وعلى اله واصحابه هم اوليا  
الرحمن۔

قال الماتن بسم الله الرحمن الرحيم۔

الحمد لله الذي لا مانع لحكمه ولا ناقض لقضائه والصلاة  
على سيد انبيائه وسند اوليائه وعلى اعيابه المعاضين لاعدائه۔  
ما تان کے خطبہ میں بیان کردہ الفاظ کی شرح تو خود شارع کریں گے۔ لیکن کسی  
کتب کی شرح پڑھنے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ شارع جب کسی کتاب  
کی شرح لکھتا ہے تو اس کے پیشین نظر عباد غراض ہوتے ہیں۔ اگر بات اور شار کو،  
پڑھاتے اور پڑھتے ان کا التزام کریں تو اس سے شرح پڑھنے اور سمجھنے میں کافی مدد  
ملتی ہے اور طالب علم کافی مدد تک شرح کے ساتھ مانوس ہو کر ان غراض کے تقاب  
میں لگا رہتا ہے جس سے اس کے علمی شوق و لگن میں مدد برفضا منانہ ہوتا رہتا ہے۔  
اور اسے پڑھنے میں کوئی دشواری اور وقت محسوس نہیں ہوتی۔ اور نہ ہی اس کا دل پڑھنے  
سے اکتاتا ہے۔ امداد میں سے جدید و جدیدہ اغراض یہ ہیں۔

۱۔ مشکل صیغہ کی وضاحت۔ ۲۔ مشکل ترکیب کا حل۔ ۳۔ مشکل لفظ کے لغوی

معنی اور بوقت ضرورت اس کا اصطلاحی معنی بھی بتائے گا۔ ۴۔ ماتن نے متن میں کوئی دعویٰ بیان کیا، لیکن اس کی دلیل بیان نہیں کی تو شارح اس دعویٰ کی دلیل بیان کرے گا۔ ۵۔ ماتن نے متن میں کوئی دعویٰ بیان کیا اور دلیل بھی، لیکن دلیل مکمل بیان نہیں کی اور دلیل کے مقدموں میں سے کسی مقدمے صغریٰ یا کبریٰ کو چھوڑ دیا تو شارح ماتن کے متروک مقدمے کو بیان کرے گا۔ ۶۔ متن میں کسی لحاظ سے تعارض معلوم ہوتا ہے تو شارح متعارض چیزوں میں تطبیق دے کر تعارض اٹھائے گا۔ ۷۔ شارح تحقیق مقام کرے گا۔ ۸۔ ماتن نے متن میں کوئی اختلافی مسئلہ بیان کیا تو شارح شرح کرتے ہوئے اس مسئلہ میں اپنا یا ماتن کا مختار بیان کرے گا۔ ۹۔ ماتن بہر کوئی اعتراض ہے تو شارح اس کا جواب دے گا اور ماتن نے اگر کوئی مسئلہ پیچیدہ انداز میں بیان کیا تو شارح اسے آسان کر کے بیان کریگا۔ دوسری بات ملحوظ خاطر ہے کہ لبس اوقات مستغنین خطبہ کتاب میں ایسے الفاظ ذکر کرتے ہیں جو شعرائی المقصود ہوتے ہیں۔ اسے بمات مستحکم کہا جاتا ہے۔ تو یہاں بھی ماتن نے شریفیہ کے خطبہ میں مناظرہ کی اصطلاحات مثلاً منع نقض، معارضہ اور سند کو بطور برأت استعمال ذکر کیا ہے۔ قال الحمد لله قوله بعد البعد التبعين بالتسمية۔

شارح کی اس عبارت کی تین غرضیں ہو سکتی ہیں اور پہلی غرض ایک اعتراض کا جواب ہے۔ لیکن اعتراض سے پہلے ایک تمہید ہے اور وہ یہ ہے کہ کام کی ایک ابتدا ہوتی ہے، ایک وسط اور ایک انتہا اور بعد از تمہید اعتراض یہ ہے کہ بطور یہ معلوم ہو رہا ہے کہ بسم اللہ میں جواب ہے یہ ابتداء فعل منصرف کے متعلق ہے تاہم معنی یہ ہو گا کہ میں اللہ کے نام سے اپنے کام کا آغاز کرتا ہوں۔ لہذا اب کام کی ابتداء اللہ کے نام سے ہونے سے ناقص نہیں، لیکن کام



کے وسط اور انتہا میں اللہ کا نام نہیں لہذا کام کا وسط اور انتہا ناقص ہوئے۔  
 بعد الیقین بالتسمیۃ سے شائع نے اس کا جواب دیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بسم اللہ کی باء اَبْتَدِاُ فعل محذوف کے تعلق نہیں بلکہ متیناً محذوف کے متعلق ہے جو ترکیب میں ابتداء کی ضمیر سے حال واقع ہے تو اب یہی ہو گا کہ اپنے کام کی ابتداء کرتا ہوں اس حال میں کہ میں اللہ کے نام سے برکت حاصل کرنے والا ہوں تو حصول برکت ابتداء فعل کے ساتھ خاص نہیں بلکہ برکت تمام کام میں ہوگی خواہ کام کی ابتداء ہو یا وسط یا انتہا۔

دوسری غرض :- شائع کی دوسری غرض جو درحقیقت پہلی غرض کا تہہ ہی معلوم ہوتی ہے یہ ہے کہ بسم اللہ اور الحمد للہ میں دو طرح سے فرق بتانا ہے۔ پہلا فرق یہ ہے کہ بسم اللہ کا تعلق یقین کے ساتھ ہے جو بعد الیقین بالتسمیۃ سے معلوم ہو رہا ہے اور الحمد للہ کا تعلق ابتداء سے ہے جو بعد الیقین بالتسمیۃ بحمد اللہ سے معلوم ہو رہا ہے۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ بسم اللہ محض یقین کے لئے ہے اور یہ کتاب کی جہز نہیں اور الحمد للہ کتاب کی جہز ہے جس سے کتاب کا آغاز ہو رہا ہے۔

تیسری غرض :- تسمیہ اور تحمید والی دو حدیثوں کے قاضی کا مطالبہ ہے اور قاضی یہ ہے کہ حدیث تسمیہ سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اچھے کام کا آغاز بسم اللہ سے ہونا چاہیئے، حدیث کام ناقص ہوگا۔ اور حدیث تحمید سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اچھے کام کا آغاز الحمد للہ سے ہونا چاہیئے۔ حدیث کام ناقص ہوگا۔ اور آغاز و ابتداء ایک لفظ کی چیز ہے جو تقدیم کی مقتضی ہے تو واضح ہے کہ اب ابتداء یا بسم اللہ سے ہو سکے گی یا الحمد للہ سے دونوں سے تو ابتداء نہیں ہو سکتی۔

## رفع تعارض

تو شارح علیہ الرحمہ نے بعد التین بالتسمیہ سے ہی تعارض کو اٹھایا کہ بسم اللہ کو محض تین کے لئے ذکر کرنے کے بعد کتاب کی ابتداء الحمد سے کی گئی ہے۔ تعارض تو تب تھا جب بسم اللہ اور الحمد اللہ دونوں لم یبداء کے متعلق ہوں۔ حالانکہ بسم اللہ تین کے متعلق ہے اور الحمد اللہ لم یبداء کے متعلق ہے۔ تو اب دونوں حدیثوں کا حاصل معنی یہ ہو گا کہ جس نے کام شروع کرتے وقت بسم اللہ سے برکت حاصل نہ کی اور الحمد اللہ سے ابتداء نہ کی تو اس کا کام ناقص ہے۔ لہذا تسمیہ و تحمید والی حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں۔

رفع تعارض کی دوسری تقریر کہ تعارض تو تب ہے جب کہ بسم اللہ بھی کتاب کی جز ہو اور الحمد اللہ بھی کتاب کی جز ہو حالانکہ ایسے نہیں ہے کیونکہ بسم اللہ کو تہ صرف تبرک اور تین کے لئے ذکر کیا گیا ہے۔ یہ کتاب کی جز نہیں البتہ الحمد اللہ یہ کتاب کی جز ہے۔ لہذا دونوں حدیثوں پر بلا تعارض عمل ہو گیا۔

قولہ اقتداء باحسن النظام وعملاً علی حدیث خیر الانام الخ پہلے شارح نے کہا کہ ماتن نے تین بالتسمیہ کے بعد اپنی کتاب کو حمد کے ساتھ شروع کیا تو ابتدا بالحمد بعد التین بالتسمیہ کے ساتھ مقید ہے اور جہاں مقید ہو وہاں دو چیزیں ہوتی ہیں۔ ایک تہید اور دوسری مطلق۔ تو اب شارح یہاں سے اس بات پر دو دلیلیں دے رہا ہے کہ ماتن نے تین بالتسمیہ کے بعد حمد سے ابتداء کیوں کی۔ تو پہلی دلیل اقتداء باحسن النظام کہ قرآن پاک کی اقتداء کرتے ہوئے کیونکہ قرآن مجید بھی تین بالتسمیہ کے بعد حمد سے شروع ہے۔

دوسری دلیل عملاً علی حدیث خیر الانام کہ ماتن نے حدیث خیر الانام پر عمل کرتے ہوئے اپنی کتاب کو حمد سے شروع کیا۔

اعتراض ۱۔ اتن کا حمد کے ساتھ شروع کرنے کا دعویٰ بعد التین بالتسمیہ کے ساتھ مقید ہے لہذا پہلی دلیل تو دعوے کے مطابق ہے کیونکہ قرآن پاک کے ابتدا بالحمد تین بالتسمیہ کے بعد ہے۔ لیکن اس مقید دعوے کی دوسری دلیل دعویٰ کے مطابق نہیں۔ لہذا تقریب نام نہ ہوئی۔ کیونکہ ارشاد نبوی سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ امر ذیشان کی ابتدا حمد سے کرنی چاہیے، لیکن ارشاد نبوی سے یہ ثابت نہیں کہ تین بالتسمیہ کے بعد امر ذیشان کو حمد سے شروع کیا جائے۔ لہذا دعویٰ خاص اور دلیل عام ہوئی تو دعویٰ و دلیل میں مطابقت نہ ہوئی۔

جواب ۱۔ قبل ازیں بتایا جا چکا ہے کہ جہاں مقید ہو۔ وہاں دو چیزیں ہوتی ہیں ایک قید اور دوسری مطلق۔ لہذا دوسری دلیل مطلق ابتدا بالحمد کی دلیل ہے۔ اور مقید دعویٰ کی دلیل نہیں۔ شارح کا بعد میں حدیث تحمید کو ذکر کرنا اس کا موید ہے۔ لہذا دعویٰ حویل میں مطابقت اور تقریب نام ہے۔

اعتراض ۲۔ شارح کا یہ کہنا درست نہیں کہ اتن نے حدیث خیر الانام پر عمل کرتے ہوئے اپنی کتاب کو حمد سے شروع کیا ہے۔ کیونکہ حدیث خیر الانام میں تو یہ ہے کہ جس امر ذیشان کو حمد سے شروع نہ کیا جائے تو وہ ناقص ہے۔ اس حدیث نبوی میں یہ تو نہیں کہ تم امر ذی ہال حمد سے شروع کرو۔

جواب ۱۔ یہ ہے کہ شارح کا یہ کہنا درست ہے کہ اتن نے ارشاد نبوی پر عمل کرتے ہوئے اپنی کتاب کو الحمد سے شروع کیا، کیونکہ اگرچہ حدیث تحمید اس میں مطابقت قبولت نہیں کرتی لیکن التزام اس پر دلالت کمرتی ہے۔ کیونکہ جب امر ذی ہال کی ابتدا حمد سے نہ ہو تو وہ ناقص ہو گا۔ تو یہ اس بات کو لازم ہے کہ امر ذیشان کی ابتدا حمد سے کرو۔ تاکہ وہ ناقص نہ رہے بلکہ باکمال ہو

قولہ والحمد هو الوصف بالجمل علی الجمیل الاختیاری۔

ما قبل شارح کی اغراض میں بتایا جا چکا ہے کہ اگر متن کے کسی لفظ کا لغوی یا اصطلاحی معنی مشکل ہو تو شارح اسے بیان کرے گا۔ چونکہ یہاں متن میں محدود اللہ کے دو لفظ آئے ہوئے ہیں جن کے اصطلاحی معانی مشکل اور غیر واضح ہیں اس لئے شارح انہیں بیان کر رہا ہے۔ یا ایسے بھی کہا جاسکتا ہے کہ الحمد موضوع ہے۔ اور اللہ محمول تو موضوع اور محمول تفسیر ہوتا ہے اور تفسیر کا علم تصدیق ہوتا ہے۔ اور تصدیق کے لئے تصور طریق شرط ہے چونکہ شی کی تعریف مفید تصور ہوتی ہے۔ اس لئے شارح موضوع اور محمول دونوں کی تعریف کریں گے۔ پہلے موضوع کی اور پھر محمول کی تو ”موضوع“ حمد کی تعریف کہ جمیل اختیاری کے ساتھ الفاظ جمیلہ کے ذکر کو حمد کہا جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر کسی کی اختیار خوبیوں کے پیش نظر اس کی طرف اچھے کلمات کی نسبت کہ نامہ کہلاتا ہے۔

قولہ حقیقتہً او حکما یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔ مگر قبل از اعتراض ایک تمہید ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات حقیقتہً ساتھ ہیں۔ و اعلم و قدرت و حیوة و ارادہ و سمع و ابصر و کلام۔ اللہ تعالیٰ کی یہ صفات اضطراری ہیں اختیاری نہیں۔ کیونکہ ان کا صدور اضطرار ہوتا ہے۔ بلا تمثیل و تشبیہ جس طرح شعاعوں کا صدور شمس و قمر سے از خود اور اضطرار ہوتا ہے اور یہ صفات اختیاری نہیں۔ کیونکہ جو اختیاری ہو وہ حادث ہوتا ہے۔ کیوں کہ وہ مسبوق بالا راہ ہوتا ہے کیوں کہ پہلے فی کا علم پھر شوق پھر ارادہ اور پھر غی بالفعل دم سے وجود میں آتی ہے اور یہی حادث ہے جو پہلے نہیں تھا اور اب ہے۔ لہذا اگر مذکورہ صفات باری اختیاری ہوں تو حادث ہوں گی حالانکہ وہ قدیم ہیں۔

اعتراض ۱۔ بعد از تمہید اعتراض یہ ہے کہ حمد کی تعریف جامع افراد نہیں ہے۔

کیونکہ خود اللہ تعالیٰ نے بھی اپنی صفات حقیقیہ کی حمد کی ہے۔ اور مخلوق نے بھی۔ لیکن ان صفات پر حمد کی تعریف صادق نہیں آتی۔ کیوں کہ حمد کی تعریف ہے صفات اختیار پر الفاظ مجیدہ سے ذکر اور اللہ تعالیٰ کی صفات مذکورہ اختیاری نہیں۔  
جواب۔ قرآن حقیقہً اور حکماً سے اس کا جواب دیا کہ صفات کا اختیاری ہونا عام ہے خواہ حقیقہً اختیاری ہوں یا حکماً تو اللہ تعالیٰ کی صفات حقیقیہ اگرچہ حقیقہً تو اختیاری نہیں لیکن حکماً اختیاری ہیں۔ اور حکماً اختیاری ہونے کا مطلب ہے کہ جس کا مصدر فاعل مختار سے ہو تو اللہ تعالیٰ کی صفات حقیقیہ کا مصدر بھی تو فاعل مختار سے ہی ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ صفات بھی اختیاری ہوئیں اسباب حمد کی تعریف ان پر بھی صادق آئے گی۔ لہذا حمد کی تعریف جامع افراد ہوئی۔  
 قوله واللام فیہ للجنس النحر۔ موضوع میں جو کچھ دو چیزیں ہیں ایک جمع اور دوسری الف لام جمع چونکہ مستقل ہے اور الف لام غیر مستقل اس لئے پہلے حمد کی تعریف کی اور اب غیر مستقل کی تحقیق کر رہے ہیں۔ الحمد میں بوالف لام ہے اس میں تین مذہب ہیں۔ علامہ تمنا زانی کے نزدیک یہ الف لام جنس کا ہے۔

تو اب معنی یہ ہوگا کہ جنس حمد اللہ کے لئے ثابت ہے۔ علامہ میر سیّد کے نزدیک یہ الف لام استغراق کا ہے تو معنی یہ ہوگا کہ حمد کا ہر ہر فرد اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہے اور بعض محققین کے نزدیک یہ الف لام حمد خارجی ہے تو اب اس کا معبود خاص حمد ہوگی۔ جو محبوب و مرضی ہے جس کا ذکر اس ارشاد باری میں ہے۔ الحمد لله اضعاف ما حمدہ جميع خلقه كما يحبه و يوحضه۔ کہ جو حمد اللہ تعالیٰ کی تمام مخلوق نے کی اس سے کئی گنا زیادہ اللہ کی حمد ہو۔ المذکورانی قوله علیہ السلام سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ صرف یہی ایک حمد ہی معبود خاص نہیں بلکہ دیگر حمد بھی خاص ہیں جن کا ذکر دیگر احادیث نبویہ

یہی اعتراض شارح نے محققین کے مذہب کو محتمل سے ذکر کیا ہے اور محتمل کو مقام ضعف میں ذکر کیا جاتا ہے۔ لہذا اگر یہاں الف لام عہد خارجی ہو اور اس کا معہود وہ حمد خاص ہو جو ارشاد نبوی میں مذکور ہے تو پھر محققین کے مذہب میں کو لسا ضعف ہے۔

جواب۔ اگر الحمد میں الف لام عہد خارجی ہو تو اس سے مراد خاص حمد ہوگی اور دوسری محامد اس میں شامل نہیں ہوں گی تو اس میں دیگر محامد شامل نہ ہونے کے محاذ سے ضعف ہے۔ اور اگر الف اجلس یا استغراق کا بنایا جائے تو ان میں تمام محامد سہی کہ حمد خاص بھی داخل ہو جائیں گی۔

قوله واختار اسمية الجملة الخ

یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ ارشاد نبوی میں حمد سے اچھا کام شروع کرنے کی ترغیب ہے تو اس کے لئے جملہ فعلیہ بھی لایا جاسکتا تھا اور جملہ اسمیہ بھی تو ماتن نے جملہ فعلیہ کے بجائے جملہ اسمیہ کیوں اختیار کیا۔

جواب۔ اس کے دو جواب ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ مصنف فاعل مختار ہیں ان کی مرضی جس سے بھی شروع کریں۔ دوسرا جواب وہ ہے جو شارح نے ذکر کیا۔ لیکن قبل از جواب ایک تہید ہے وہ یہ ہے کہ جملے کی ابتداء دو قسمیں ہیں۔ ایک جملہ اسمیہ اور دوسرا جملہ فعلیہ اور پھر جملہ فعلیہ کی دو قسمیں ہیں۔ جملہ فعلیہ ماضویہ اور جملہ فعلیہ مضارعیہ تو جملہ ماضویہ میں صرف حدث ہوتا ہے اسی لئے حَرْبٌ زَيْدٌ کا معنی یہ کیا جائے گا کہ گزشتہ زمانہ میں زید سے صرف ایک مرتبہ ضرب کا صدور ہوا۔ اور اس کی ضرب کی بقا اور عدم بقا پر دلالت نہیں اور جملہ فعلیہ مضارعیہ میں دوام متحد ہوتا ہے۔ عدم اتحاد کا مطلب یہ ہے کہ فعل میں دوام نہیں ہوتا ہے اور درمیان میں انقطاع بھی

ہوتا رہتا ہے۔ لہذا یا مَعْلُومٌ ذِیُّد کا مطلب یہ ہوگا کہ اکل طعام زید کے لئے دائما ہے۔ لیکن اس میں انقطاع بھی آجاتا ہے۔ اسی لئے زید دوسرے کام بھی سرانجام دیتا رہتا ہے اور جملہ اسمیہ میں دوام و ثبات ہے اور انقطاع ہوتا ہی نہیں۔

اس تمہید کے بعد جواب یہ ہے کہ جملہ ماضویہ میں چونکہ صرف حدوث ہوتا ہے اس لئے اس سے ادنیٰ درجہ کی حمد ہوتی ہے کیونکہ حَمْدٌ اِلَہ کا معنی ہوگا کہ مجھے گزشتہ زمانے میں حمد کا مصدر ہوا اللہ یہ نعم حقیقی اور اللہ جل مجدہ کے شایان شان نہیں اس اسی طرح جملہ فعلیہ مضارعیہ سے کی جانے والی حمد اگرچہ جملہ ماضویہ کی حمد سے افضل اور اعلیٰ ہے۔ مگر اس میں بھی چونکہ انقطاع ہے۔ اس لئے یہ بھی اس ذات والا صفات کے شایان شان نہیں اور جملہ اسمیہ سے کی جانے والی حمد میں چونکہ دوام و ثبات ہے۔ اس لئے یہ حمد سب سے اعلیٰ و ارفع ہے۔ اس لئے ماتن نے جملہ فعلیہ کی بجائے جملہ اسمیہ اختیار کیا۔ لیکن یہ یاد ہے کہ جملہ اسمیہ دوام و ثبات پر دلالت نہیں کرتا۔ بلکہ وہ جملہ اسمیہ دوام و ثبات پر دلالت کرتا ہے جو جملہ فعلیہ سے معدول ہو۔ اور یہی بات بتانے کے لئے شام نے اسمیۃ الجمعیۃ تحریر کی ہے۔

قوله وَقَدْ اَمَّ الْحَمْدَ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ اگر جملہ اسمیہ سے ہی حمد کرنی تھی تو ماتن ایسے کہہ دیتے کہ اللہ الحمد اور مناسب بھی یہی تھا کیونکہ لفظ جلالت دال بر ذات ہے اور حمد و صفت اور ذات ہر دو کا طبعاً صفت سے مقدم ہوتی ہے لہذا اسے ذکر بھی مقدم کرنا چاہیے تھا تاکہ وضع طبع کے موافق ہو جائے کیونکہ بلفظ توافق کی رعایت کہتے رہتے ہیں۔

جواب۔ قبل از جواب ایک مختصر تمہید ہے ایک امور ذاتیہ ہوتے ہیں اور

ایک مال و مقام ۔

بعد از تمہید جواب یہ ہے کہ بلفاؤ محض امور ذاتیہ کا لحاظ نہیں کرتے بلکہ حال و مقام کا لحاظ کرتے ہیں ۔ یہ مقام چونکہ مقام حمد تھا، اس لئے مقام حمد کا لحاظ کرتے ہوئے ماتن نے الحمد کو اللہ سے مقدم کر دیا ۔ کما فی مقام اقرء باسم ربک، تفصیل مقام یہ ہے کہ جیسے الحمد للہ میں الحمد کو اللہ سے مقدم کرنے پر اعتراض ہے تو اسی طرح اقرء باسم ربک میں اقرء کو باسم ربک سے مقدم کرنے پر بھی اعتراض ہے ۔ اور اس کا جواب بھی یہی ہے کہ بلیغ محض امور ذاتیہ کا لحاظ نہیں کرتا بلکہ اس کے پیش نظر حال و مقام ہوتا ہے ۔ لہذا بلاغت کے پیش نظر اقرء کو باسم ربک سے مقدم کیا گیا ہے ۔ کیونکہ یہ مقام، مقام قرأت ہے ۔  
دوسرا جواب، اصل اعتراض کا دوسرا جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ قرآن پاک کی ترتیب عثمانی کی موافقت کرتے ہوئے الحمد کو اللہ سے مقدم کیا گیا ہے ۔  
تیسرا جواب، تیسرا جواب یہ ہے کہ مصنف فاعل مختار ہے، جسے چاہے مقدم کرے اور جسے چاہے مؤخر کرے اس کی مرضی ۔

## نشری تقریریں

یہ کتاب راقم کی بائیس علمی، ادبی، تحقیقی اور اصلاحی نشری تقریروں کا مجموعہ ہے، جو ہر مسلمان گھر کی ضرورت ہے، اسے

منوخریدے، خود پڑھئے اور بچوں کو بھی پڑھا کر مقرر بنائیے  
(قیمت صرف پندرہ روپے)

منے سہ پتہ ۱۔ مکتبہ حامدیہ گنج بخش روڈ لاہور



اعتراض۔ آپ نے کہا کہ مقام کی مناسبت کی وجہ سے حمد کو اللہ پر مقدم کیا ہے تو ہم آپ سے یہ پوچھتے ہیں کہ حمد کو مقدم کرنے میں آپ کی کیا مراد ہے۔ الحمد کا لفظ یا اس کا معنی ہوا الوصف بالجلیل الخ امّا آپ یہ کہیں کہ لفظ الحمد کو ماننے نے مقدم کیا تو یہ ظاہراً درست ہے۔ مگر یہ مقام کے مناسب نہیں کیوں کہ موقع محل اور مقام کے مناسب اس کا وہ معنی الوصف الخ اور یہ لفظ حمد کے علاوہ بھی حاصل ہو سکتا ہے۔ جیسے اِنَّ اَنْثٰى ذُوْہِ وغیرہ۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ الحمد کے معنی الوصف بالجلیل کو مقدم کیا ہے تو یہ درست نہیں۔ کیونکہ یہ معنی تو الحمد للہ کے مجموعے سے حاصل ہوتا ہے۔ تو معنی کی تقدیم کا کوئی مطلب ہی نہیں بنتا تو اس کے دو جواب ہیں۔

پہلا جواب۔ تقدیم حمد سے مراد الحمد کا لفظ ہی مقام کے مناسب بھی ہے۔ کیوں کہ الحمد کے لفظ کی دلالت الوصف بالجلیل پر مطلقہ ہے۔ الحمد للہ کے مجموعہ کی دلالت الوصف مانے معنی پر مطلقہ نہیں بلکہ تضناً ہے اور دلالت مطابقی مقام کے زیادہ مناسب ہے۔

دوسرا جواب۔ یہ ہے کہ الحمد سے مراد الحمد کا لفظ ہی ہے اور مقام کے مناسب ہے وہ اس طرح کہ ناظر کی الحمد پر نظر پڑتے ہی اسے یقین ہو جائے کہ مصنف تحمید والی حدیث پر عمل پیرا ہے اور اس کے معنی سے ناظر کو جلدی فیض حاصل نہیں ہو سکتا۔

قولہ دھمی فی الاصل جملة فعلية۔ یہاں ایک اعتراض ہوتا تھا۔ تو شارح اس کے دو جواب دیتے ہیں۔

اعتراض۔ تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ ماننے نے الحمد للہ کو حدیث پر عمل کیا کیونکہ الحمد یہ جملہ خبریہ ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ حمد کا ہر فرد اللہ کے لئے ثابت ہے اور

حدیث کا مطلب یہ ہے امر ذیال کی ابتداء بالحمد ہو اور ابتداء انشاء ہے خبر نہیں۔ پہلا جواب تو شارح نے بھی فی الاصل سے اس اعتراض کا پہلا جواب دیا کہ الحمد للہ درحقیقت جملہ فعلیہ ہے اسلئے سے معدل کہ کے جملہ اسمیہ بنا لیا گیا اور جملہ فعلیہ حدوث وغیرہ کی وجہ سے انشاء ہوتا ہے۔ اور جب اصل انشاء ہے تو فرع جملہ اسمیہ بھی انشاء ہوگا۔ کیونکہ جو حکم اصل کا ہوتا ہے فرع کا بھی وہی ہوتا ہے۔ تو جب فرع انشاء ہے تو حدیث پر عمل ہو گیا۔

قوله ویحتمل الخ۔ یہاں سے شارح دوسرا جواب دیتے ہیں کہ چلو ہم تسلیم کرتے ہیں کہ یہ جملہ خبریہ ہی ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی تمام محامد خبر دینا بھی حمد کو متضمن آوا اللہ کی حمد ہی ہے۔ لہذا جب یہ جملہ خبریہ بھی اس لحاظ سے انشاء حمد کو متضمن ہوا تو الحمد للہ لکھنے سے حدیث پر عمل ہو گیا۔ قوله واللہ علم للذات واجب الوجود المستجمع لجميع صفات الکمال تحقیق۔ مومنوع سے فراغت کے بعد اب شارح محمول کی تحقیق کرنا چاہتے ہیں تو محمول میں بھی دو چیزیں ہیں لام اور لفظ جلالت (اللہ) اللہ میں بولام ہے اہل علم کے نزدیک اس کا اختصاص کے لئے ہونا واضح ہے۔ اس لئے شارح نے اسے دانستہ ترک کر دیا۔ لفظ اللہ میں علامۃ تفتانانی اور علامہ بیضادی کا اختلاف ہے شارح اس اختلاف کو نقل کرتے ہوئے اپنا مختار ذکر کرے گا۔ علامہ تفتازانی کا مذہب یہ ہے کہ اللہ ایسی ذات واجب الوجود کا علم ہے جو تمام صفات کمالیہ کی جامع ہے تو واضح ہے کہ جب اللہ بلحاظ وضع علم ہے تو اس میں بلحاظ وضع تکثر بھی محال ہے اور علامہ بیضادی کے نزدیک لفظ اللہ کی وضع مفہوم کلی کے لئے ہے۔ لہذا بلحاظ وضع اس میں تکثر بھی جائز ہے۔ لیکن غلبہ استعمال کی وجہ سے یہ ذات واجب الوجود کا علم بن گیا ہے۔ جیسے کہ ابن عباس کی وضع تو مفہوم

کلی کر لئے ہے کہ جو بھی عباس کا بیٹا ہو لیکن غلبہ استعمال کی وجہ سے اسکا اطلاق صرف عبداللہ بن عباس پر ہوتا ہے لا اس کو کہہ کہ شارح نے اپنا مختار بتاتے ہوئے علامہ تفتازانی کی رائے کو حق قرار دیا۔ اور علامہ بیضاوی کا رد کرتے ہوئے بتایا کہ اگر علامہ بیضاوی کا مذہب لیا جائے تو کلمہ توحید مفید توحید نہیں رہیگا۔ کیونکہ علامہ بیضاوی کے مذہب کے مطابق لفظ اللہ میں وضع کے لحاظ سے تکثر جائز ہے اور جواز تکثر توحید کے منافی ہے۔

قوله ولذا لك اختار ذلك دون الترجيح في بے شارح نے لفظ اللہ کے وضع کے لحاظ سے علم اور اس میں تکثر کے محال ہونے پر عام دلیل دی اور یہاں سے خاص دلیل دیتے ہوئے شارح ماقن کا مذہب مختار بھی بتا رہے ہیں کہ ماقن کا مذہب مختار، علامہ تفتازانی کا مذہب ہی ہے۔ کیونکہ اگر لفظ جلت وضع کے لحاظ سے علم نہ ہو اور اس کی وضع مفہوم کلی کے لئے ہو اور یہ غلبہ استعمال کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا علم ہی کیا ہو۔ تو پھر الرحمن اللہ دونوں مساوی ہوں گے اور ان میں کوئی فرق نہیں رہے گا۔ کیونکہ الرحمن کی وضع بھی مفہوم کلی کے لئے ہے۔ اور غلبہ استعمال کی وجہ سے یہ اللہ تعالیٰ کا علم ہی گیا ہے۔ اللہ شرفاً وغیر اللہ پر اس کا اطلاق ناجائز ہے تو اگر وضع کے لحاظ سے اللہ اور الرحمن ایک جیسے ہوئے پھر ماقن کو الرحمن کہنا چاہیے تھا تو ماقن کا الرحمن نہ کہنا اور اللہ کہنا اس بات پر محال ہے کہ ماقن کا مذہب مختار یہ ہے کہ لفظ اللہ بلحاظ وضع علم ہے اور اس میں تکثر محال ہے۔ قواہ ادا بعد الا میماں یہاں سے شارح بعد ازیں تن کا ما قبل کے تن کے ساتھ رابطہ و تعلق بتاتے ہوئے ایک اعتراض کا بھی جواب دینا چاہتے ہیں تو ربط یہ ہے کہ پہلے اجمالاً یہ بیان ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی صفات تمام صفات کا لہر ہے اور بعد میں ان میں بعض صفات کو صراحتہ بیان کیا

جاء ہے۔ قولہ مع الاشعار بدواعة استہلال۔ یہاں سے شارع نے  
اعتراض کا جواب دیا۔ اعتراض یہ ہے کہ بعض صفات کو مراحۃ بیان کہنا اور بعض  
کو بیان نہ کہنا ترجیح بلا مرجع ہے تو شارح اس کا جواب دیتے ہوئے بتایا کہ بعض  
صفات کا ذکر اور بعض کا ترک ترجیح بلا مرجع نہیں بلکہ یہاں مرجع موجود ہے  
وہ یہ ہے کہ بیان کردہ صفات بہرات استہلال کی طرف مشعر ہیں۔ اور ان  
کا بدواعت استہلال کی طرف مشعر ہوتا ہی مرجع ہے۔ بدواعة کا لغوی  
معنی ہے علم و فضل یا حسن و جمال میں یکتا ہونا یا کسی پر فوقیت رکھنا۔ اور استہلال کا معنی  
ہے ہر پونے ولے کا اپنی آواز بلند کرنا یا بچے کا پیدائش کے وقت زور سے  
رونا اور صنعت بدواعة استہلال اصطلاح کے بارے میں پہلے بتایا جا چکا ہے۔  
قال الذی لا مانع لہ حکمہ۔ مانع منع سے مشتق ہے اور منع کے دو معنی ہیں  
ایک لغوی اور دوسرا اصطلاحی۔ منع کا لغوی معنی روکنا ہے اور منع کا اصطلاحی  
معنی ہے طلب الدلیل علی مقدمۃ معنیہ کہ کسی مقدمہ معنیہ کا انکار کرتے ہوئے  
اس پر دلیل کا مطالبہ کرنا۔ قولہ مریدا الخ یہاں سے شارع یہ بتاتے ہیں کہ ظاہر  
یہی ہے کہ یہاں منع کا لغوی معنی ہی مراد ہے اور اگر یہاں منع کا لغوی معنی مراد لیا جائے  
تو متن کا معنی یہ ہوگا کہ اللہ کے حکم (نسبت) کو روکنے والا کوئی نہیں۔ مثلاً اگر  
اللہ تعالیٰ کا یہ حکم ہے کہ فلاں فلاں دن پیدا ہوگا با مرے گا تو اس کو کوئی روکنے  
والا نہیں لغوی معنی مراد لینا اس لئے ظاہر ہے کہ اس پر کوئی اعتراض نہیں اور اصطلاحی  
معنی مراد لینے کی صورت میں اس پر اعتراض ہے۔ قولہ یحتمل الخ یہاں  
سے شارع یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اصطلاحی معنی کا بھی احتمال ہے۔ قولہ بجعل  
انکاس المنسکون الخ۔ یہاں سے شارع ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے  
ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کا کوئی منکر نہیں۔

کیونکہ کافر اللہ تعالیٰ کے حکم کے منکر ہیں۔ تو شارع بجعل انکار المنکون۔  
 علم معانی کے ایک قانون کی روشنی میں اس اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں اور  
 قانون یہ ہے کہ جب کسی دعویٰ پر واضح ترین دلائل موجود ہوں اور منکر مخاطب  
 ان میں غور و فکر کرنے سے انکار سے باز رہ سکتا ہے تو ایسے منکر مخاطب کے  
 انکار کو لا انکار کہتے ہوئے اس کے ساتھ غیر منکر جیسی گفتگو کی جاتی ہے تو یہاں  
 بھی اللہ تعالیٰ کے حکم پر واضح دلائل موجود ہیں۔ اگر کافران میں تعویلاً اس غور و فکر  
 کریں تو وہ اپنے انکار سے باز آ سکتے ہیں۔ اس لئے کافروں کے انکار کو بمنزلہ لا انکار  
 سمجھتے ہوئے یہ کہا گیا کہ الذی لا مانع لہ منہ اور اس کی مثال ایسے ہے جیسے  
 کہ کافر قرآن میں شک کرتے تھے۔ لیکن دلائل سے ان کا شک زائل ہو سکتا تھا  
 اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ان کے شک کو لا شک قرار دیتے ہوئے فرمایا ہے  
 لا یب فیہ کو دلائل کی روشنی میں قرآن پاک محل ریب نہیں۔ قولہ ولا  
 ناقض لقضائہ وقت و مہل۔ ناقض نقض سے ہے اور نقض کے دو معنی  
 ہیں۔ ایک لغوی اور دوسرا اصطلاحی نقض کا لغوی معنی توڑنا ہے اور یہاں یہی  
 معنی مراد ہے تو عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کی قضا اور قدر کو توڑنے والا  
 نہیں۔ نقض کا اصطلاحی معنی یہاں مراد نہیں لیا جاسکتا۔ بعض لوگ قضا و قدر کو  
 مترادف قرار دیتے ہیں۔ مگر یہ درست نہیں بلکہ ان میں فرق ہے۔ مگر جب امر و حکم  
 فعل مع الاحکام کو بھی قضا کہا جاتا ہے اور قضا کا معنی یہ بھی ہے کہ اس شیا  
 نے وجود خارجی سے پہلے نفس الامر میں ارادہ ازل کا تعلق ان اشیاء نقض  
 الامر کے ساتھ ہوتا ہے اسے قضا کہا جاتا ہے اور اس شیا کے بالفعل وجود  
 ہوتے وقت جس ارادہ ازل کا تعلق ان اشیاء سے ہو اس کو تدبیر کہتے ہیں۔ بکا  
 فی الحاشیہ قولہ ثم لما کان نتیجۃ علیہ السلام وسیلۃ الخیر ہاں سے

شارح دو باتیں بتانا چاہتے ہیں ایک مابعد کے متن کا ماقبل کے متن کے ساتھ  
 ربط اور دوسری بات ایک اعتراض کا جواب۔ اعتراض یہ ہے کہ جب خطبہ  
 میں حمد و ثنائیاں ہو چکی ہیں تو صلوٰۃ علی سید انبیاء کی کیا ضرورت تھی۔ جواب  
 اس سے قبل ایک تمہید ہے اور وہ یہ ہے کہ مصنفین عالم ہوتے ہیں اور  
 علم نعمت ہے اور نعمت کے مقابلے میں لشکر ہوتا ہے اور لشکر منعم کا ہوتا  
 ہے۔ جتنے منعم اتنے لشکر۔ بعد از تمہید جواب یہ ہے کہ یہاں منعم تین ہیں۔ اللہ  
 تعالیٰ، حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم  
 تو ان تینوں کا شکر یہی کے مرتبہ و مقام کے مناسب کرتا تھا۔ اللہ تعالیٰ کی  
 ذات چونکہ منعم حقیقی ہے۔ تو اس کے شایان شان حمد تھی۔ اس لئے ماتن نے  
 پہلے اس کی حمد کی حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ  
 رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین منعم مجازی ہیں۔ حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام  
 اللہ تعالیٰ کا حکم ہم تک پہنچانے کا وسیلہ ہیں اور آپ کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ  
 عنہم ہماری راہنما ہیں۔ اس لئے حمد کے بعد ان پر درود بھیجا یہی ان کا شکر یہ ہے  
 تو شارح کی شرح سے۔ بلا اور جواب دونوں معلوم ہو گئے۔

قال الصلوٰۃ نوله وهي في اللغة مطلق العطف۔ یہاں سے شارح  
 ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ لیکن اعتراض سے پہلے ایک تمہید ہے  
 اور وہ یہ کہ صلوٰۃ کے تہ معنی ہیں۔ و رحمت کا طرہ استغفار دعا۔ تو  
 ضابطہ یہ ہے کہ جس لفظ کے معانی متعدد ہوں تو اس کی تین صورتیں بنتی ہیں۔ جس  
 کی تفصیل یہ ہے کہ لفظ کی وضع بر معنی کے لئے علیحدہ علیحدہ ہوگی یا وضع تو صرف  
 ایک ہی معنی کے لئے ہوگی اور دوسرے معنی میں استعمال ہوگا اگر لفظ کی وضع ہر معنی کے  
 لئے علیحدہ علیحدہ ہو تو ہر شے کے لئے دو اگر لفظ کی وضع تو ایک ہی معنی کے لئے ہے لیکن دوسرے مستعمل ہے تو در  
 حال سے غالی نہیں۔ پہلا معنی

بالکل متروک یا نہیں۔ اگر پہلا معنی بالکل متروک ہے تو یہ منقول اور گجلا معنی متروک نہیں تو پہلا معنی حقیقتہً اور دوسرا مجاز بعد از تمہیداً اعتراض یہ ہے کہ اگر صلوٰۃ کے متعدد معانی لئے جائیں تو وہ خواہوں میں سے ایک خرابی ضرور لازم آئے گی۔  
 براہِ عموم المشرک اور یہ باطل ہے مآجیح بین الحقیقتہ والی مجاز اور یہ بھی باطل ہے اور یہ آیت کریمہ ان اللہ و ملائکتہ یصلون علی السببی میں تم صلوٰۃ کے متعدد معانی لئے بھی رہے ہو کہ اگر صلوٰۃ کی نسبت اللہ کی طرف کی جائے تو صلوٰۃ کا معنی رحمت کا طہ ہے اور اگر صلوٰۃ کی نسبت اللہ کی طرف کی جائے تو صلوٰۃ کا معنی استغفار ہے۔

تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ تمہارا اعتراض تب ہے جب صلوٰۃ کا معنی مشترک لفظی ہو یہ مشترک لفظی نہیں بلکہ مشترک معنوی ہے اور مشترک معنوی یہ ہوتا ہے کہ لفظ کی وضع ایک ایسے مفہوم کی کے لئے ہو جس کے افراد کثیرہ ہوں تو اسی طرح لفظ صلوٰۃ کی وضع مطلق "العطف" ممبرانی کے لئے ہے اور یہ مفہوم کلی ہے رحمت کا طہ، استغفار اور دعا اس کے افراد ہیں۔

لہذا وجب

صلوٰۃ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی تو اس کا معنی رحمت کا طہ ہوگا۔ اور جب اس کی نسبت ملائکہ کی طرف ہوگی تو اس کا معنی استغفار ہوگا۔ اور اس کی نسبت انسانوں کی طرف ہوگی تو اس کا معنی دعا ہوگا۔ لہذا اگر اللہ صلی علی محمد میں یہ لحاظ کیا جائے کہ صلوٰۃ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جا رہی ہے تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ اے اللہ محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر رحمت کا طہ نازل فرما۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ مومنین آپ پر درود بھیج رہے ہیں تو اب صلوٰۃ کا معنی دعا ہوگا اور اللہ صلی علی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اعلیٰ کہ

اور بقاء شریعت کے ساتھ بلند فرما۔ اور آخرت میں ان کی شفاعت کی قبولیت اور عمل کے دہرے ثواب کے ساتھ انہیں عظیم و بلند فرما۔

قال علی سید انبیاء قولہ دھونینا صلی اللہ علیہ وسلم۔ شام  
یہاں سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ ماقن تو حضور  
نبی کریم پر درود بھیجا جاتے ہیں لیکن کہہ رہے ہیں الصلوٰۃ علی سید انبیاء  
تو یہ سید انبیاء پر درود ہوا نہ کہ حضور علیہ السلام پر تو شارح اس کا جواب دیا کہ سید انبیاء  
مراد ہمارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہیں۔ جیسے کہ آپ کا ارشاد ہے۔ انا سید ولد آدم  
ولا فخر۔

اعتراض حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ارشاد انا سید ولد آدم سے یہ ثابت ہوتا  
ہے کہ آپ اولاد آدم کے سردار ہیں۔ اور اس سے آپ کا سید آدم ہونا ثابت نہیں۔  
حالانکہ آدم علیہ السلام بھی انبیاء میں سے ایک نبی ہیں۔ اور آپ کو ان کا بھی سردار ہونا  
چاہیے۔

جواب۔ اولاد آدم سے ایسے جلیل القدر انبیاء بھی ہیں۔ جو مرتبہ اور مقام کے  
 لحاظ سے حضرت آدم علیہ السلام سے افضل و اعلیٰ ہیں۔ جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام  
کا ان جلیل القدر اولاد آدم کا سردار ہونا ثابت ہو گیا۔ تو اس میں آپ کا آدم علیہ السلام  
کا سید و سردار ہونا بھی ثابت ہو گیا۔ اعتراض۔ ارشاد نبوی۔ انا سید ولد آدم  
ولا فخر میں تعارض ہے۔ کیونکہ سید ولد آدم ہونا باعثِ فخر ہے۔ اور آپ کے  
ارشاد انا سید ولد آدم اظہارِ فخر اور آپ کے ارشاد لا فخر سے فخر کی نفی ہو رہی ہے۔  
لہذا آپ کے ارشاد میں بظاہر تعارض ہے تو اس ارشاد کے دو جواب ہیں۔ پہلا جواب یہ  
ہے کہ میرا سید ولد آدم ہونا ایک ادنیٰ سا اعزاز ہے۔ لہذا یہ کوئی فخر کی بات نہیں۔ اور  
قابلِ ثبات تو دوسرے بڑے بڑے اعزاز ہیں۔ دوسرا جواب یہ کہ آپ کا ارشاد کہ میں



سیدہ آدم ہنگام بطور حقیقت بیان قرار ہے ہیں ذکر بطور فقر۔ جیسے کوئی بطور حقیقت یہ کہے کہ میں عالم ہوں یا میں کشمیری مجاہد ہوں یا میں قوم سامات میں سے ہوں۔

قوله والبقی هو انسان مبعوث من الله قال لا اله الا الخلق لتبلیغ احکامہ۔

نبی کے لغوی معانی متعدیٰ اس اصطلاحی معنی صرف ایک ہی شائع نے یہاں نبی کا اصطلاحی معنی بیان کیا۔ مگر اس میں بھی قدسے ایہام و گہنا اشارہ اگر نبی کی تعریف میں انسان کی جگہ رمل کا لفظ ذکر کرتے تو زیادہ مناسب تھا۔ کیونکہ انسان مراد و عورت دونوں کو کہا جاتا ہے۔ حالانکہ نبی صرف مرد ہی ہوتا ہے۔ کوئی عورت نبی نہیں ہوئی۔ کیونکہ فرائض نبوت میں سے امامت و حکومت بھی اور عورت شرعاً امامت و حکومت کے اہل نہیں۔

قوله وان كان ذاك اب وشریعة متجددة ليس رسولاً۔  
یہاں سے نبی اور رسول کے درمیان نسبت بتانا چاہتے ہیں۔ تو رسول اسے کہتے ہیں جو صاحب کتاب ہو۔ خواہ کتاب جدید ہر بات دیم۔ اور صاحب فطرت متجدد ہو۔ ہذا رسول خاص ہوا نبی عام۔ تو رسول اور نبی میں نسبت عام خاص مطلق کی ہوئی۔ ہذا ہر رسول نبی بھی ہے اور ہر نبی رسول نہیں۔

فائدہ۔ مگر ہر رسول کا اطلاق لغوی معنی کے لحاظ سے ہے اور اصطلاحی معنی کے لحاظ سے نہیں۔

نبی کی مختصر تحقیق اس نبی میں دو احتمال ہیں۔ مجاہد ہے یا مشتق اور اگر مشتق ہو تو اس میں پھر دو احتمال ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ اس کا مشتق منہ بنا ہے اور بعض نے کہا ہے نبو ہے۔ اگر نبی مجاہد ہو تو اس کا معنی راستہ ہے۔ اس صورت میں نبی کی

جو کہ یہ ہوگی کو بھی حق تک پہنچانے کا راستہ افسدہ لیتا ہے اور اگر بنا بمعنی خبر دینا سے مشتق ہو تو اس میں پھر دو احتمال ہیں کہ بنی بر وزن بھیل علیم کی طرح اسم فاعل کے معنی میں ہے یا قتل کی طرح مفعول کے۔

معنی میں ہے اگر اسم فاعل کے معنی میں ہو تو معنی یہ ہوگا کہ خبر دینے والا تو اصطلاحاً بنی کو بنی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ لوگوں کو غیبی خبر دیتا ہے۔ فہیل بمعنی مفعول ہو تو معنی ہوگا خبر دیا گیا اور بنی بھی اللہ کی طرف سے خبر دیا ہوا ہوتا ہے۔ اور اگر بنی نبو سے مشتق ہو تو پھر دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ لازمی ہوا اور دوسرا یہ کہ متعدی ہو۔ اگر لازمی ہو تو اسم فاعل کے معنی میں ہوگا تو معنی ہوگا مرتفع کہ بلند ہونے والا۔ اور بنی بھی مرتبہ میں دیگر لوگوں سے بلند ہوتا ہے۔ اور اگر متعدی ہو تو پھر یا اسم فاعل کے معنی میں ہوگا یا مفعول کے معنی میں۔ اگر فاعل کے معنی میں ہو تو معنی ہوگا رافع کہ بلند کرنے والا۔ اور بنی بھی اپنے ماننے والوں کے درجات بلند کرتا ہے۔ اور اگر مفعول کے معنی میں ہو تو معنی ہوگا مرفوع کہ بلند کیا ہوا، تو بنی بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے بلند کیا گیا ہوتا ہے۔

قوله و اضافة الانبياء للاستغراق۔ الخ۔ یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ جب رسول اللہ بنی میں عام و خاص مطلق کی نسبت ہوئی تو علی سید انبیاء کا معنی یہ ہوگا کہ صلوة نازل ہوا انبیاء کے سردار پر تو اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انبیاء کا سردار ہونا ثابت ہوا۔ اور رسل کا سردار ہونا ثابت نہ ہوا۔ لہذا انبیاء کے بعد دوسرے کا اضافہ کرنا چاہیے تھا۔ تاکہ اس سے آپ کا سید رسل ہونا بھی ثابت ہو جاتا۔

جواب تو شارح اضافة الانبياء اس کا جواب دیا اور حاصل جواب یہ ہے

کہ انبیاء جمع ہے اور جمع کی اضافہ مفید استغراق ہوتی ہے لہذا اب معنی یہ ہوگا کہ اس دنیا میں جتنے انبیاء کرام جلوہ افروز ہوئے آپ ان تمام کے سردار ہیں اور ہر رسول نبی بھی ہوتا ہے۔ لہذا رسول بھی انبیاء میں گئے، اور جب رسول بھی انبیاء میں گئے تو معنی یہ ہوگا کہ صلوة ہو انبیاء و رسول کے سردار پر تو جب رسول انبیاء میں داخل ہوئے لہذا انبیاء کے دوسلہ کے اضافے کی کوئی ضرورت نہیں قوله ولا یقال۔

یہاں پر اعتراض ہوتا ہے تو شارح کہتے ہیں یہ اعتراض نہ کیا جائے اس لئے کہ اس کا جواب موجود ہے جسے شارح بعد میں لانا بقول سے بیان کر رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ جب انبیاء مفید استغراق ہوا تو ہمارے نبی علیہ السلام بھی انبیاء میں داخل ہوئے اور جب آپ انبیاء میں داخل ہوئے تو اس سے آپ کا اپنی ذات کے لئے سردار ہونا لازم آیا اور سید نفس ہونا باطل ہے لہذا آپ کا اضافہ کو استغراقی بنانا باطل ہوا۔

قوله لانقول الخ سے شارح اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ بدانتہا عقل آپ کا انبیاء سے خروج کا حکم کرتی ہے۔

حاصل جواب یہ ہوا کہ انبیاء میں اضافت تو استغراقی ہی ہے لیکن عقل اس کی مخصص ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم انبیاء میں داخل نہیں تو جب تخصیص عقل کی وجہ سے آپ انبیاء میں داخل نہ ہوئے تو آپ کا سید نفس ہونا بھی لازم نہ آیا۔ اور یہاں ایسے تدبیر میں عقل مخصص ہے جیسے کہ واللہ حق بقی شیء قدیر۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ شیء موجود کہتے ہیں۔ اور اللہ قائل بھی موجود ہے۔ لہذا جب اللہ موجود قرار دیا تو خود بھی موجود ہے تو اس سے بظاہر یہ لازم آتا ہے کہ اللہ خود اپنی ذات پر بھی قادر ہے۔ حالانکہ یہ درست نہیں تو اس کا جواب بھی یہی ہے کہ یہاں عقل اللہ

تعالے کے لئے مخصوص ہے۔ لہذا تخصیص عقلی کی وجہ سے اللہ موجود ہے خارج ہے تو جب اللہ تعالیٰ موجود سے خارج ہوا تو اس کا اپنی ذات پر قادر ہونا بھی لازم نہ آیا۔ اور خاتم النبیین پر بھی ایسا ہی اعتراض ہوتا ہے کہ انبیین میں بھی استفراق ہے۔ جب یہاں استفراق ہوا تو آپ بھی انبیین میں داخل ہوں گے تو جب آپ کا انبیین میں داخل ہونا تقاضا کرتا ہے کہ آپ پہلے بھی ہوں اور آپ کا خاتم ہونا تقاضا کرتا ہے کہ آپ تو ہیں بھی ہوں۔ لہذا دونوں باتوں کی وجہ سے آپ مقدم بھی ہوئے اور مؤخر بھی۔ لہذا تقدم الشی علی نفسه لازم آیا، اور یہ باطل ہے۔ لہذا آپ کے خاتم النبیین ہونے کا کیا مطلب ہوا۔

جواب انبیین میں استفراق ہی ہے۔ لیکن یہاں بھی عقل مخصوص جس کی وجہ سے آپ انبیین سے خارج ہیں۔ لہذا آپ کا خاتم النبیین ہونا واضح ہے اس میں کوئی اشکال نہیں۔

اعتراض۔ آپ کے مذکورہ بالا دونوں جوابوں کی وجہ سے خاتم النبیین اور سید انبیاء پر ایک مشترک اعتراض ہوتا ہے کہ سید انبیاء اور انبیین میں آپ داخل ہیں یا نہیں۔ اگر داخل ہوں تو اس سے سید علی نفسه اور تقدم الشی علی نفسه ہونا لازم آتا ہے اور اگر آپ داخل نہ ہوں تو پھر انبیاء اور اولاد انبیین عام مخصوص البعض ہوئے اور عام مخصوص البعض ظنی ہوتا ہے تو اس سے لازم آئے گا کہ آپ کا سید الانبیاء اور خاتم النبیین ہونے کا عقیدہ ظنی ہو۔ حالانکہ یہ عقیدہ قطعی اور یقینی ہے قطعی نہیں۔

جواب ہر عام مخصوص البعض ظنی نہیں ہوتا بلکہ وہ عام مخصوص البعض ظنی ہوتا ہے جس کا مخصوص عقل نہ ہو اور وہ مخصوص البعض جس کا مخصوص عقل ہو وہ قطعی ہوتا ہے۔ مذکورہ دونوں صورتوں میں مخصوص عقل ہے۔ لہذا مذکورہ دونوں صورتیں

قلبی ہوئی نہ کہ ظنی۔ قال وسند اولیاء قوله السند ما استندت الیہ  
 ماتن میں سند کا لفظ زیادہ کچھ مشکل تھا اس لئے شارح نے اس کا معنی بتایا  
 کہ جس کا سہارا لیا جائے اسے سند کہتے ہیں۔ جیسے دیوار اور عصا وغیرہ اور حضور  
 کی ذات بھی چونکہ مقربانِ خدا کا سہارا ہیں اسی لئے ماتن نے آپ کو سند اولیاء  
 کہا۔ (نکتہ۔ رداۃ حدیث کو سند اولیاء حدیث کو متن کہا جاتا ہے تو رداۃ حدیث  
 کو سند اس لئے کہتے ہیں یہ حدیث نبوی تک پہنچنے کا سہارا اور وسیلہ بنتے ہیں۔ اور  
 وسیلہ مقصود نہیں ہوتا لہذا رداۃ مقصود بالذات نہیں۔ بلکہ مقصود بالذات اس میں  
 نبویہ ہیں) متن میں دوسرا لفظ اولیاء کا اولیاء کی جمع ہے اور ولی کے متعدد  
 معانی ہیں، محب، محبوب، مقرب اور ناصر وغیرہ تو اولیاء اللہ کا معنی ہوگا،  
 اللہ تعالیٰ کے مقربین و خواص، تو اب اولیاء اللہ کے معنی میں دو احتمال ہیں  
 ایک احتمال یہ ہے کہ اولیاء اللہ سے عام مراد خواہ انبیاء ہوں یا غیر انبیاء۔ اور  
 دوسرا احتمال یہ ہے کہ اولیاء اللہ سے مراد انبیاء کے ماسوا صلحاء و علماء وغیرہ ہیں  
 اگر پہلا احتمال لیا جائے تو حسب سابق دلائل عقل کی روشنی میں حضور علیہ السلام  
 کی ذات اس سے خارج ہوگی۔

قوله والظاهر ان سيكون المراد بالاولیاء الخ۔ اولیاء میں دو احتمال ہیں  
 اور اگرچہ یہاں دونوں مراد لیے جاسکتے لیکن دوسرا احتمال کہ یہاں اولیاء سے مراد علماء  
 اور صلحاء ہیں۔ مراد لینا یہاں زیادہ مناسب ہے اور اس کی دو وجوہات ہیں۔ پہلی  
 وجہ یہ ہے کہ یہ قانون ہے کہ جب عام خاص کے مقابلہ میں آجائے تو اس وقت  
 عام سے اس خاص کے ماعدا مراد ہوتے ہیں۔ لہذا اولیاء انبیاء سے عام ہے اور انبیاء  
 کے مقابلہ میں آیا ہوا ہے۔ لہذا یہاں اولیاء سے مراد انبیاء کے ماسوا ہوں گے۔ اور دوسری  
 وجہ یہ ہے کہ اگر اولیاء سے مراد عام ہو تو اب انبیاء میں حضور کی ذات والا صفات

بھی داخل ہوگی تو اب لازم آئے گا کہ آپ خود اپنی ذات کے لئے سہارا ہوں اور یہ باطل ہے۔ لہذا پہلی صورت میں ہمیں تاویل کا سہارا لیتے ہوئے کہنا پڑے گا کہ ولایت عقل سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام انبیاء سے خارج ہیں تاکہ آپ کا اپنی ذات کے لئے سہارا ہونا لازم نہ آئے۔ لہذا ذکر کردہ ضابطے اور قانون پر عمل کرنے اور اعتراض سے بچنے کے لئے یہاں دوسرا احتمال لینا زیادہ مناسب ہے قولہ الظاہر شیخ النکل فی النکل شہنشاہ تدلیس استاذ کا مکرم علامہ عطا محمد شہتی گوڑوی مدظلہ العالی نے متعدد مرتبہ فرمایا ہے کہ مولانا اللہ بخش مرحوم کیا کرتے تھے اگر ظاہر کے لفظ پہ الف لام آجائے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ قطعی اور یقینی بات ہے۔ اور اگر ظاہر کے لفظ کا استعمال الف لام کے بغیر ہو تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ظاہر اور سطحی طور پر اس کا یہ مطلب ہے لیکن درحقیقت اس کا یہ مطلب نہیں تو اس قانون اور ضابطے کے مطابق شرح کا مطلب یہ ہوگا کہ اگرچہ یہاں دو احتمال ہیں۔ لیکن دوسرا احتمال حتمی اور یقینی ہے قولہ لا یخفی ما فی لفظ للسید والسند من منہۃ الجیس۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ سید انبیاء و سداولیا ء میں ماتن سید اور سند کی جگہ فضل اور اخرف وغیرہ کے الفاظ لاتے تو دوسرے الفاظ کی بجائے ماتن نے سید اور سند کے الفاظ کو کیوں اختیار کیا تو اس کے دو جواب ہیں۔  
جواب۔ پہلا جواب یہ ہے کہ ماتن مصنف فاعل مختار ہیں ان کی مرضی۔

علہ یہ یاد ہے کہ یہاں استاد اپنے شاگرد کے حوالے سے بات کر رہا ہے جو دیانت و امانت کی اعلیٰ ترین مثال ہے۔ (سمیسی)

و دہرا جواب شائع نہ دیا ہے کہ سید احمد نے منعت تجنیس سے اس لئے کیا  
 نے ان کو اختیار کیا اور منعت تجنیس بلاغت کی ایک اصطلاح ہے اس لئے یہ ہے کہ معلوم  
 شکل الفاظ ہیں اور ان کے معانی مختلف ہیں تو یہاں بھی قطع نظر قاطع کے سید  
 احمد ہم شکل میں اور ان کے معانی مختلف ہیں۔ کامینا ہا من قبل۔۔۔ قال و علی  
 احبابہ المعاضین لاعداۃ قول من الکفار المنکون۔ یہاں سے شارح  
 کچھ چیزیں بتانا چاہتے ہیں۔ ۱۔ احبابہ اور اعدائے کی ضمیروں کا مرجع بتاتے ہیں  
 کی وضاحت ۲۔ معارضہ کی چار صورتیں ۳۔ معارضے کا نتیجہ ۴۔ احباب کا مصداق  
 والآل سے ایک اعتراض کا جواب ۵۔ الفاظ خطبہ پر ایک مشترک اعتراض کا جواب۔  
 پہلی بات یہ ہے کہ احبابہ اور اعدائے کی ضمیروں کا مرجع سند و سید  
 ہے جن کا مصداق حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ذات گرامی ہے۔  
 اور اعدائے مراد وہ کافروں جو اللہ تعالیٰ کی توحید اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی  
 رسالت کے منکر ہیں۔ ۲۔ دوسری بات یہ ہے کہ معارضین معارضہ کی چار صورتیں  
 اپنائیں وہ یہ ہیں ۱۔ معارضہ باللسان کہ زبان کے ساتھ کافروں کو دعوت حق کی تبلیغ  
 باللسان کہ نیز دل کے ساتھ کافروں سے مقابلہ کیا۔ ۲۔ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جوت  
 کافروں کے سامنے پیش کئے۔ ۳۔ اعدائے ان سے مطالبہ کیا کہ قرآن پاک کی حق سنی  
 جیسی سورت بنالائیں۔ تیسری بات جب کسی سے مقابلہ کیا جائے یا تو عاجز اگر خاموش  
 ہو جاتا ہے یا ضدی اور ہٹ دھرم ہو جاتا ہے۔ قولہ بجیت شارح مقابلے کا نتیجہ بتاتے  
 ہیں کہ کافر مقابلے سے قاصر رہے اور بالکل عاجز آگئے اور مقابلے کے طو پر قرآن  
 پاک جیسی ایک حق سورت بھی نہ لائے۔ اور بالآخر مکہ مکرمہ میں کوئی ایسا مشرک نہ  
 رہا جس نے ڈر کے وجہ سے ایمان ظاہر نہ کیا ہو۔ چوتھی بات کہ احباب کا مصداق وہاں  
 نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور غلوں اعتقاد کے ساتھ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے محبت

ہوں۔ اور پانچویں بات کہ شارح دلائل داخل فہم سے ایک اعتراض کا جواب دے دے  
اعتراض یہ ہے کہ ماتن سخن کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے احباب صلوٰۃ بھیجی۔ لیکن آپ  
کی آل پر صلوٰۃ کیوں نہیں بھیجی تو آپ کی آل پر صلوٰۃ نہ بھیجنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ  
ماتن خارجی اور آل نبی کا دشمن ہے تو شارح نے جواب دیا کہ چونکہ احباب میں آل بھی  
داخل ہے۔ اس لئے آل کو علیحدہ اور مراحمہ ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی اسی لئے  
شارح نے اسے علیحدہ ذکر نہیں کیا۔ لہذا شارح پر خارجی ہونے کا الزام درست نہیں۔  
چھٹی بات قولہ ولا یذہب علیک۔ پیسے خطبہ کے الفاظ پر علیحدہ علیحدہ ہونے  
والے اعتراض اور ان کے جوابات ذکر ہوئے۔ چونکہ خطبہ کے بعض الفاظ پر ایسے ترک  
اعتراض ہوتا تھا۔ شارح اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ شارح خطبہ میں دیگر الفاظ کی بجائے منع، نقص، معارضہ اور  
سند جیسے الفاظ کیوں لائے تو اس کے دو جواب ہیں ایک راقم کی طرف سے  
اور دوسرا شارح کی طرف سے ہے۔

جواب۔ پہلا جواب ہے کہ ماتن مصنف ہیں علامہ ہیں ان کی مرضی جو چاہیں الفاظ  
لائیں۔ ہکذا یجیب عن بعض الاموالہ نور محمد مدق علی حاشیۃ عبد الغفور۔

جواب۔ دوسرا جواب پیسے مذکور ہو چکا ہے کہ صفتہ براعتہ استہول کی رعایت کے  
لئے ماتن خطبہ میں یہ الفاظ لائے کیونکہ یہ شعر الی المقصود ہونے کی وجہ سے آداب مقال  
کے زیاہ مناسب ہیں۔

قال و بعد قوله من الظلمات الخ یہاں شارح تین چیزیں بتانا چاہتے ہیں۔ نمبر ۱  
بعد کے بارے میں اس کے استعمال کے بارے میں۔ نمبر ۲۔ ایک اعتراض کا جواب تولد  
کے بارے میں شارح نے بتایا کہ یہ ظلمات زمانہ سے ہے۔ تو واضح ہے کہ یہ لازم الاضافۃ  
ہے اور مناف الیہ کے لحاظ سے اس کی تین صورتیں بنتی ہیں۔ ایک صورت میں یہ مبنی ہوگا



اردو صورتوں میں یہ معرب ہوگا۔ اگر بعد کا مضاف الیہ مذکور ہو یا محذوف نسیا گیا ہو تو یہ ان دونوں صورتوں میں معرب ہوگا۔ اور اگر اس کا مضاف الیہ محذوف فاعلی ہو تو اس وقت یہ مثنیٰ علی النعم ہوگا۔ اور یہاں یہی تیسری صورت ہے۔ تو تقدیر عبارت اس طرح ہوگی بعد الحمد والعزوة قوله والعامل سے شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ جب بعد ظروف میں سے ہوا تو اس کا کوئی عامل بھی ہونا چاہیے تو اس کا عامل کون ہے

جواب تو شارح اس کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ اس کا عامل فعل اشیئر ہو بعد والے اسم اشارہ ہذہ سے مفہوم ہوتا ہے۔ قال ہذہ قواعد البحث قوله تک الفا الخ یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں تو اعتراض یہ ہے کہ دیگر مصنفین بعد کے بعد فاعلی میں تو ماتن نے یہاں ناکام کیا ہوگا

جواب شارح کے جواب کا فہم یہ ہے کہ فاعل کے لانے میں تکلفات ہیں ان سے بچنے کے لئے ماتن نے فاعل ترک کر دیا۔ اور جواب کی تفصیل یہ ہے کہ اگر یہاں فاعل ذکر کیا جاتا تو اعتراض ہوتا کہ حرف فاعل آتا ہے جواب میں آتا ہے۔ یہاں تو امانہیں۔ لہذا یہاں فاعل کیوں لائے۔ تو جواب بالکلف کہنا پڑتا کہ تو ہم اما کی وجہ سے پھر دے رہے کہ تو ہم اما کی تفسیر میں مداح حال ہیں۔ ایک صحیح اردو غلط۔ تو تو ہم اما کی ایک تفسیر یہ ہے کہ مصنف کو معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ماقبل اما کو ذکر نہیں کیا۔ لیکن مصنف یہ خیال کرتا ہے کہ جب طالب علم اس مقام پر پہنچا ہے تو طالب علم کے ذہن میں اما کا خیال آجاتا ہے کیونکہ اکثر بعد سے پہلے اما ہوتا ہے تو مصنف طالب علم کے تصور کی رعایت کرتے ہوئے فاعل ذکر کر دیتا ہے تو تو ہم مدح حقیقت مصنف ہی ہے اور تو ہم اما کی یہی تفسیر درست ہے تو ہم اما

کی دوسری تفسیر یہ بھی کی جاتی کہ مصنف کو یہ وہم پڑا کہ اس نے ماقبل اُٹا کو ذکر کر دیا ہے اس لیے اس نے جواب میں فا کو ذکر کر دیا۔ حالانکہ اس نے ماقبل اما کو ذکر نہیں کیا ہوتا۔ اس صورت میں اگرچہ متوہم مصنف ہی بنتا ہے مگر یہ تفسیر درست نہیں کیونکہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ مصنف کو اتنا پتہ بھی نہیں کہ صرف ایک لفظ بعد سے پہلے اس نے اُٹا لکھا ہے یا نہیں اور مصنف کے بارے میں یہ انتہائی گھٹیا تصود ہے۔ بہر صورت چوں کہ اما کے بغیر فالانے کی صورت میں انسان توہم متوہم کا محتاج ہوتا ہے اور یہ محض تکلف ہے تو اس لئے مصنف نے تکلف سے بچنے کے لئے فا کو ترک کر دیا۔ قولہ یعنی ما حض فی الذہن یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ہذا اسم اشارہ ہے اور اس کا اشارہ الیہ مخصوص مبصر ہوتا ہے۔ اور یہاں اس کا اشارہ الیہ قواعد ہے اور قواعد تو مخصوص مبصر نہیں۔

جواب تذاویح نے جواب دیا کہ ہذا یہاں مجازی معنی میں مستعمل ہے نہ کہ حقیقی معنی میں اور مجازی ما حض الخ کہ وہ بہترین ترتیب جو ذہن میں موجود ہے۔ قولہ المصوم بصورۃ المبصر۔ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ حقیقی اور مجازی معنی میں کوئی نہ کوئی مناسبت ہوتی ہے اور یہاں کوئی ہی مناسبت ہے۔

جواب شارح نے اس کا جواب دیا کہ وہ ترتیب معقول بصورت مبصر کہ جس طرح مبصر دوسروں سے ممتاز ہوتا ہے تو اسی طرح ذہن میں موجود مرتب بھی ماعداء سے ممتاز ہے تو مناسبت دوسروں سے ممتاز ہونا ہوئی۔ قولہ امور کلیۃ الخ من قواعد کا لفظ آیا ہوا ہے۔ شارح یہاں سے اس کی وضاحت کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ قواعد سے مراد وہ امور کلیہ ہیں کہ جن سے ان ابحاث صحیحہ کی جزئیات بھی جائیں جو

احاث غیر مجروحہ سے متاثر ہیں۔ تن میں چونکہ قواعد کا لفظ آیا ہے اس لیے اس کی کچھ وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے اور قواعد قاعدہ کی جمع ہے اور قاعدہ اصطلاحاً معنی یہ ہے کہ قاعدہ اس امر کی کہہ سکتے ہیں کہ جس کے موضوع کی جزئیات کے احکام اس قاعدہ کلیہ سے مستنبط ہوں اور جزئیات کے احکام مستنبط کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قاعدہ کلیہ کی جو جزئی ہے اس کو موضوع بنایا جائے اور قاعدہ کلیہ کا جو موضوع ہے اس کو اس جزئی کا محمول بناتے ہوئے اسے صغریٰ اور قاعدہ کلیہ کو کبریٰ بنایا جائے تو اس طرح قاعدہ کلیہ کی جزئی کا حکم معلوم ہو جائے گا۔

مثلاً قاعدہ کلیہ ہے کل فاعل مرفوع اور ضرب زید میں جو زید ہے وہ اس قاعدہ کلیہ کی جزئی ہے تو زید کو موضوع اور قاعدہ کلیہ کے موضوع فاعل کو اس جزئی کا محمول بناتے ہوئے صغریٰ اس طرح بنے گا زید فاعل اور کبریٰ قاعدہ کلیہ ہو گا۔ کل فاعل مرفوع تو اس سے قاعدہ کلیہ کی جزئی کا حکم معلوم ہو گیا کہ زید مرفوع تو اسی طرح قواعد بحث میں جو بحث کی جزئی ہوگی، اس کو ہم قواعد سے معلوم کریں گے کہ یہ صحیح ہے یا غلط ہے تو اس طرح وہ اسما بحث میں جو غیر مجروحہ سے متاثر ہیں ان کی جزئیات قواعد سے مستنبط ہوں گی۔

قولہ والبحث فی اللغة متن میں چونکہ بحث کا لفظ آیا ہے۔ شارح اس کی ایک لغوی اور تن اصطلاحی معانی بتاتے ہوئے یہ بتائیں گے کہ یہاں کونسا اصطلاحی معنی مراد لیا جاسکتا ہے اور کونسا معنی مراد نہیں لیا جاسکتا اور کیوں تو بحث کا لغوی معنی تتبع اور تلاش ہے اور پہلا اصطلاحی معنی ایک شئی کا دوسری شئی پر حمل کرنا اور دوسرا اصطلاحی معنی ہے کہ نسبت نامہ خبریہ کو دلیل سے ثابت کرنا اور تیسرا اصطلاحی معنی ہے۔ مناظرہ قولہ والمساادھنا سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ یہاں تیسرا معنی مانا بھی مراد ہے اور اس کا قرینہ یہاں مناظرہ میں ہی گفتگو کا ہونا ہے۔

قوله ولا شناعة في ارادة المعنى الثاني - یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ بحث کا دوسرا معنی مراد لینے میں کوئی قباحت نہیں گھما س میں دو طرح ضعف ہے۔ دوسرا معنی یہ ہے کہ دلیل سے نسبت کاہم خبری کو ثابت کرنا اور مناظرہ میں بھی یہی ہوتا ہے۔ قوله انه لا يصدق على المنع شارح یہاں سے ضعف کی ایک وجہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر بحث کا دوسرا اصطلاحی معنی لیا جائے تو بحث کی تعریف جامع اور مانع نہیں ہوگی۔ اور جامع اس طرح نہیں ہوگی کہ مناظرہ کی ایک اصطلاح منع بھی ہے اور یہ تعریف منع پر صادق نہیں آتی۔ کیوں کہ مانع اپنے مخالف کے مدعی و مطلب پر دلیل کے مقدمات سے کسی مقدمہ معینہ پر دلیل طلب کرتا تو منع میں طلب دلیل ہوا۔ اور بحث کا دوسرا معنی اثبات دلیل ہے۔ نیز محشی کہتے ہیں کہ بحث کی دوسری تعریف مواخذ بالطلب اور تصحیح نقل پر صادق نہیں آتی۔ لہذا بحث کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی اس لئے دوسری تعریف میں ضعف ہے :-

قوله وليصدق على اثبات المعلن الخ یہاں شارح بحث کا دوسرا معنی مراد لینے کے ضعف کی دوسری وجہ بتانا چاہتے ہیں۔ کہ اگر بحث کا دوسرا معنی مراد لیا جائے تو بحث کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوگی۔ کیوں کہ اگر کوئی اپنے دل میں کسی دعوے کا تصور کرتے ہوئے دل میں اس پر دلیل قائم کر لیتا ہے تو اب یہاں اثبات دلیل تو ہے مگر خصم اور مد مقابل کے بغیر ہی تو اب یہ مناظرہ تو نہیں کیونکہ مناظرے میں خصم ہوتا ہے۔ لیکن یہ دلیل مناظرے پر صادق آ رہی ہے۔ لہذا یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔

قوله واما الاول فلا يليق اداقته - یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ بحث کا پہلا معنی لینا بھی مناسب نہیں کیوں کہ پہلا معنی ہے حمل الشی علی الشی اور حمل بدیہات اولیہ میں بھی ہوتا ہے اور نظریات میں بھی تو اب معنی یہ ہوگا کہ یہ قواعد بحث ہیں۔ بدیہات

ادب نظریات کے حالانکہ قواعد تو صرف نظریات کے ہوتے ہیں ادب دیہات کے تو قواعد نہیں ہوتے۔ نیز یہ تعریف قضیہ معقولہ اور قضیہ مقولہ دونوں پر صادق آئے گی۔ حالانکہ بحث قضیہ مقولہ اور مقال میں ہوتی ہے نہ کہ قضیہ معقولہ میں۔ قال متضمنہ اغراض شارح میں سے ایک ترکیب بتانا بھی ہے اس لئے شارح نے متضمنہ کی دو ترکیبیں بتائی ہیں۔ پہلی ترکیب یہ ہے کہ اس کا تعلق ہے قواعد کے ساتھ اور یہ ہذہ کی دوسری خبر ہے اور معنی یہ ہوگا کہ یہ بحث کے قواعد ہیں جو ان امور کو متضمن ہیں کہ فن مناظرہ میں جن استحضار واجب ہے اور دوسری ترکیب یہ کہ یہ منصوب ہے۔ اور قواعد سے حال واقع ہے قال لہذا قولہ ای امور شارح کی اس عبارت کی دو غرضیں پہلی غرض یہ ہے کہ موصولہ اور اس میں ابہام ہوتا ہے تو شارح نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے بتا دیا کہ ما سے مراد امور ہیں دوسری غرض وہ حقیقت ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اعترض یہ ہے کہ ماقب نے لہذا استحضار کا تحریر کیا ہے تو اس میں حاضر ماضی اور اس کا مرجع ما ہے اور لفظ مادہ کہ ہے۔ لہذا واضح اور مرجع میں مطابقت نہیں ہے۔

جواب تو شارح نے اس سے اس کا جواب دیا کہ ما میں دعا اعتبار میں ایک لفظ کا اور دوسرا معنی کا تو افتادہ کر ہے۔ لیکن معنی مذکور نہیں ہے۔ کیوں کہ ما سے مراد امور ہیں۔ اور امور جمع اور جمع کی طرف بتا دینی جماعت مؤنث کی ضمیر لفظنا درست ہے۔ لہذا الجمع اور مرجع میں مطابقت ہے۔ قولہ جو علو لیسف تہ الخ

اعترض ماقب خود لہذا میں مناظرہ کی تعریف کر رہے ہیں تو شارح کو تعریف کرنے کی کیا ضرورت تھی۔

جواب۔ یہاں بد چیزیں ہیں ایک فن مناظرہ اور دوسری مناظرہ تو شارح نے علم

مناظرہ کی تعریف کی نہ کہ مناظرہ کی کیوں کہ مناظرہ تو متناصمین کے درمیان فعل ہوتا ہے نہ کہ علم تو علم مناظرہ اسے کہتے ہیں کہ جس سے اثبات مطلوب مع انقضاء یا مطلوب کی نفی یا مطلوب کی دلیل کی نفی کے طریقوں کی کیفیت معلوم ہو۔ قال الباحت عن کیفیت البحت الباحت یہ فن مناظرہ کی صفت ہے تو اب معنی یہ ہوگا کہ فن مناظرہ کیفیت بحث سے بحث کرنے والا ہے۔ مانتن نے علم مناظرہ کی جو تعریف کی ہے اس سے علم مناظرہ کا موضوع اور غرض بھی معلوم ہو چکے۔ چوں کہ جس کے احوال و کیفیت سے بحث ہو وہ موضوع ہوتا تو یہاں جب بحث کی کیفیت سے بحث ہے تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ علم مناظرہ کا موضوع بحث ہے قولہ من کو نہ صحیحاً الخ یہاں شارح نے بحث کی نوعیت بتا دی کہ بحث سے بحث اس لحاظ سے ہوگی کہ یہ بحث صحیح ہے یا سقیم و غلط یا یہ بحث قابلِ سماع ہے یا ناقابلِ سماع۔ قال صیانتہ للذهن عن المضلالة تو مانتن کی اس عبارت سے علم مناظرہ کی غرض بھی معلوم ہو گئی۔ کہ بحث کی کیفیت سے بحث ذہن کو غلطی اور گمراہی سے بچانے کے لئے کی جاتی ہے۔

قولہ لیصون ذہن المناظر الخ شارح کی اس عبارت کی دو غرضیں ہیں۔

پہلی غرض لیصون کی یہ بتائی کہ صیانتہ ترکیب میں مفعول لہ واقع ہو رہا ہے۔ دوسری غرض ذہن انظر کان کریمائی کہ الذہن پر الفلام عہد خارجی ہے تو معنی یہ ہوگا کہ تاکہ مناظرہ میں ایسے راستے پر چلنے سے بچ جائے جو اصول الی مطلوب نہیں۔ قولہ ولای السالک مالم یعلم الطریق الخ یہاں سے تخرج دلیل دنیا

چاہتے ہیں۔ اور یہ دو چیزوں کی دلیل بن سکتی ہے۔ یا تو یہ الباحت کی دلیل ہے یا یجب کی دلیل ہے اور اگر اسے الباحت کی دلیل بنایا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ فن مناظرہ کیفیت بحث سے اس لئے بحث کرتا ہے کہ سالک کو راستے کا علم ہو اور اس کی شرائط کی بھی رعایت کرے اور مطلوب تک پہنچ جائے۔ اور اگر فن

منظرہ کیفیت بحث سے بحث نہ کرے تو سادگ کو نہ راستے کا علم ہوگا اور نہ ہی اس کی شرائط کی رعایت کرے گا۔ اور نہ ہی مطلب تک پہنچ سکے گا۔ اور اگر فان السادگی عبارت کو یجب کی دلیل بنایا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ بن منظرہ میں اس کا استحضار واجب کیونکہ اگر اس کا استحضار واجب ہو تو سادگ راستے کا علم ہوگا اور نہ ہی شرائط کی رعایت کرے گا اور لیساً اللہ علی کریم۔ اور مقصود تک پہنچ سکے گا ہذا سادگی کیلئے اس کا استحضار ضروری ہے قال مرتبۃ المیزان مطلب یہ کہ قواعد بحث قد صیغنا اور غلہ پر مرتبہ ہیں۔ قولہ دفع علی ہذا کی یہاں سے شارح مرتبہ کی ترکیب بنا رہا ہے اور اس کی ترکیبیں ہیں۔ یا تو یہ روش ہے اور غلہ کی تیسری خبر یا یہ منصوب ہے۔ اور مال ہے۔ مال مترادف بھی ہو سکتا ہے اور مال مند بھی حال مترادف یہ ہوتا ہے ایک ذوالحال سے دو مال واقع ہوں۔ اور ہمارا ذوالحال ایک ہے اور وہ قواعد ہے۔ متضمنہ بھی اسی حال ہے اور مرتبہ بھی اسی سے حال ہے اور حال متداخلہ یہ ہوتا ہے کہ دونوں حالوں کے ذوالعلیہ علیحدہ ہوں۔ لیکن پہلے حال کا ذوالحال اسم ظاہر ہو اور دوسرے حال کا ذوالحال پہلے حال کی ضمیر مستتر ہو تو یہاں بھی پہلا ذوالحال قواعد ہے اور متضمنہ اس کا حال ہے اور دوسرا ذوالحال متضمنہ کی ضمیر مستتر ہے اور متضمنہ کی حالت ماتن کی کتاب گیارہ اجزاء پر مشتمل ہے اور کتاب کو ان اجزاء پر تقسیم کرنے کی دو وجوہات ہو سکتی ہیں۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ اجمالی طور پر کتاب کا کچھ علم ہو جائے۔

دوسری وجہ طالب علم کے لئے آسانی پیدا کرنا ہے تاکہ وہ پڑھتے پڑھتے اکتانہ جائے۔ اس سے معلوم ہوتا رہے کہ کتاب کے کن اتنے اجزاء ہیں پڑھے گئے ہیں اور اتنے باقی ہیں۔ قال علی مقدمۃ قولہ ہی مایوقف مقدمہ کی دو قسمیں ہیں ایک مقدمۃ العلم اور دوسرا مقدمۃ الکتاب تو شارح نے بتا

دیا کہ یہاں مقدمہ سے مراد مقدمۃ العلم نہ کہ مقدمۃ الکتاب۔ قولہ علی وجہ البصیرۃ یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے مقدمہ کی یہ تعریف کی ہے کہ شروع فی العلم جس پر موقوف ہو اور شروع فی العلم دو چیزوں پر موقوف ہوتا ہے۔ ایک تصور بوجہ ما اور دوسری تصدیق بغائۃ ما اور یہ دونوں مقدمہ میں مذکور نہیں اور گو چیزیں مقدمہ میں مذکور ہوتی ہیں ان پر شروع فی العلم موقوف نہیں۔ اور ان میں سے ایک تصور بوجہ ما ہے اور دوسری فائدہ مرتبہ معتد بہا ہے تو جب جس پر شروع فی العلم موقوف ہے وہ مقدمہ میں مذکور نہیں۔ اور جو مقدمہ میں مذکور ہے شروع فی العلم ان پر موقوف نہیں تو پھر شروع فی العلم مقدمہ پر کیسے موقوف ہوا۔

جواب تو شارح نے علی وجہ البصیرت سے اس کا جواب دیا کہ ایک ہوتا ہے مطلق شروع فی العلم اور ایک ہوتا ہے شروع فی العلم علی وجہ البصیرت اور یہاں شروع فی العلم سے مراد ہے شروع فی العلم علی وجہ البصیرت اور یہ ان دونوں چیزوں پر موقوف ہے جو مقدمہ میں مذکور ہیں۔ لہذا شروع فی العلم علی وجہ البصیرۃ مقدمہ پر موقوف ہوا اور تمہارا اعتراض مطلق شروع فی العلم سے ہے۔ اور وہ یہاں مراد نہیں۔

قال خاتمة قوله دہی ما یختم بہ الشی تو ماقن نے خاتمہ کا لفظ بولا تھا تو شارح نے اس کا معنی بتا دیا کہ خاتم اسے کہتے ہیں کہ جس کے ساتھ شئی ختم ہو۔

قال واما المقدمة ففی التخریفات قوله واما المفهوم الکلی الخ یہاں سے شارح ماقن پر وارد ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ مقدمہ میں بھی تعریفات ہوتی ہیں لہذا ماقن کا قول القدرۃ



فی التعریفات کا یہ مطلب ہے کہ تعریفات تعریفات ہیں تو اس سے ظرفیۃ الشی لنفسہ لازم آیا۔  
 ظرفیۃ الشی لنفسہ باطل ہے۔ لہذا مان کہ یہ قول المقدمۃ فی التعریفات بھی باطل ہے  
 جواب تو شارح نے انا المفہوم الخ سے اس کا جواب دیا۔ لیکن قبل از جواب ایک  
 تمہید ہے کہ المقدمۃ کے الف لام میں دو احتمال ہیں ایک احتمال یہ ہے کہ یہ الف  
 لام خارجی ہو اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ الف لام جنسی ہو۔ بعد از تمہید جواب یہ ہے  
 کہ آپ کا اعتراض تب ہوتا اگر الف لام عہد خارجی ہو حالانکہ المقدمۃ کا الف لام جنسی  
 ہے۔ عہد خارجی نہیں۔ لہذا اب عبارت کا مطلب یہ ہو گا کہ بہر حال وہ مفہوم کلی  
 جو مقدمہ ہے اور اس رسالہ میں مذکور ہے تو وہ اس رسالہ میں تعریفات کی جزئیات  
 کے ضمن میں مذکور ہے تو اب ظرفیۃ الشی لنفسہ لازم نہ آئی۔ کیونکہ کلی تو جزوی ہی کے  
 ضمن میں پائی جاتی ہے۔ لہذا کوئی استحالہ نہیں اور مان کی عبارت درست ہے۔  
 قولہ وفہی منحصرۃ الخ۔ یہ مدحیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔  
 اعتراض یہ ہے کہ مان نے متن میں صحر کا انداز اپنایا ہے تو صحر کی دو صورتیں  
 بن سکتی ہیں۔ یہاں صحر کی کوئی صورت ہے۔ ایک صورت یہ ہے کہ مقدمہ  
 تعریفات میں منحصر ہو اور دوسری صورت یہ ہے کہ تعریفات مقدمہ میں منحصر  
 ہوں۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ مقدمہ تعریفات میں منحصر ہے۔  
 قولہ وما یعلق بہا۔ یہ بھی دراصل ایک اعتراض کا جواب ہے۔  
 اعتراض ہے کہ مقدمہ میں صرف تعریفات ہی نہیں ہوتیں بلکہ تقسیم وغیرہ بھی ہوتے  
 ہیں تو مان کا یہ کہنا درست نہیں۔ انا المقدمۃ فی التعریفات تو شارح نے اس کا  
 جواب دیا کہ تعریفات سے مراد عام ہے، چاہے تعریفات ہوں یا تعلقات  
 تعریفات ہوں تو تقسیم وغیرہ بھی تعریفات کے تعلقات سے ہیں۔

قوله والمقدمة ماخوذة الخ تن میں مقدمہ کا لفظ آیا ہوا ہے پہلے  
 شارح نے اس کا اصطلاحی معنی بیان کیا۔ اور اب اس کی لغوی معنی بتا رہا ہے  
 اور اس سے دونوں معنوں میں مناسبت بھی معلوم ہو جائے گی۔ تو شارح کہتے ہیں مقدمہ  
 مقدمۃ الجیش سے ماخوذ ہے تو مقدمۃ الجیش لشکر کے اس دستے کو کہتے ہیں  
 جو آگے جا کر لشکر کے سونے کھانے کا انتظام وغیرہ کرے تو یہاں معنوی مناسبت  
 ہے کہ جیسے فوج کا دستہ آگے جا کر لشکر کے سونے کھانے پینے وغیرہ کا انتظام  
 کرتا ہے تو اسی طرح مقدمہ بھی مقاصد کا منتظم ہوتا ہے۔ قوله التعریفات جمع  
 تعریفات تو تن میں تعریفات کا لفظ آیا ہے تو شارح اس کا معنی بتانا چاہتے ہیں تو  
 ضابطہ یہ ہے کہ اگر جمع کا لفظ ہو تو اس کے مفرد کا معنی بتا دیا جاتا ہے تو اس سے  
 جمع کا معنی بھی معلوم ہو جاتا ہے۔ اور اگر مشتقی ہو تو اس کے مصدر کا معنی  
 بتا دیا جاتا ہے تو اس سے مشتقی کا معنی بھی معلوم ہو جاتا ہے تعریفات لفظ  
 جمع ہے۔ شارح اس کے مفرد کا معنی بتائیں گے۔ جس سے جمع کا معنی بھی معلوم  
 ہو جائے گا۔ تو تعریف یہ مصدر یا مبنی للفاعل ہے تو اب معنی یہ ہوگا کہ مقدمہ  
 معرفات میں ہے۔ یا پھر یہاں مصدر اپنے ہی معنی میں ہے کہ تفصیل تصور کے  
 لئے فکر و نظر تو اب معنی یہ ہوگا کہ مقدمہ فکر و نظر میں ہے تاکہ نظر و فکر سے شئی  
 کا تصور حاصل ہو۔

قوله ولما كانت المناظرة۔ یہاں سے شارح دو چیزیں بتانا چاہتے ہیں۔  
 ایک تو لہجہ والے تن کا ماقبل کے ساتھ ربط۔ اور دوسرا ایک اعتراض کا  
 جواب۔ تو ربط یہ ہے کہ پہلے کتاب کے بارے میں بتایا جا رہا تھا اور اب اس کی  
 جز مناظرہ کے بارے میں بتانا چاہتے ہیں۔  
 اعتراض یہ ہے کہ کتاب کے اجزاء میں سے ماقبل نے مناظرہ کو کیوں مقدم کیا۔

کسی اور جز کو مقدم کر دیتے ۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ جب اس کتاب میں مقصود بالذات اور مقصود بالنظر مناظرہ ہی تھا اس لئے ماتن نے اسے مقدم کیا اور اس کی تعریف سے آغاز کرتے ہوئے کہا ۔ المناظرۃ توجہ المتفحصین فی النسبۃ بین الشیخین اظہار الصواب قولہ المناظرۃ مأخوذة لما من التظہیر الخ ماتن نے مناظرہ کا اصطلاحی معنی بتایا اور شارح اولاً مناظرہ کے پانچ لغوی معانی بتائیں گے ۔ اور بعض معانی کی اصطلاحی معنی کے ساتھ مناسبت بھی بتائیں گے ۔ اور معنی ان ماخذ ہاشمی واحد سے ایک اعتراض کا جواب بھی دیں گے ۔ تو مناظرہ بایہ نظیر سے ماخوذ ہے اور اگر نظر سے ماخوذ ہو تو اس کے چار معانی ہیں ۔ ۱۔ نظر بمعنی البصار ۲۔ نظر کا معنی ہے کہ نفس کا معقولات میں انکشاف اور معقولات میں غور و فکر ۳۔ نظر بمعنی انتظار ۴۔ نظر بمعنی مقابلہ قولہ بمعنی ان ماخذ ہاشمی واحد یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں ۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا درست نہیں کہ مناظرہ نظیر سے ماخوذ ہے کیونکہ نظیر صفت مشبہ ہے اور مناظرہ مصدر ہے تو ضابطہ یہ ہے کہ مصدر سے چیزیں ماخوذ ہوتی ہیں اور مصدر کسی سے ماخوذ نہیں ہوتا ۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ آپ کو مغالطہ ہوگا کہ ماخوذ اور مشتق ایک ہی چیز ہیں ۔ حالانکہ ایسے نہیں اور ماخوذ مشتق کے معنی میں بھی نہیں ۔ لہذا مناظرہ نظیر سے مشتق نہیں تو مناظرہ کا نظیر سے ماخوذ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں کا ماخوذ شئی واحد ہے اور وہ نظر ہے ۔ لہذا ماخوذ کے لحاظ سے مناظرہ اور نظیر ہم مثل ہوئے لہذا کوئی اعتراض نہیں ۔

قولہ دنی الاول سے شارح بعض معانی لغویہ کی اصطلاحی معنی کے ساتھ مناسبت

بتانا چاہتے ہیں کہ اگر مناظرہ نظیر سے مانوڑ ہو تو اس میں اس طرح اشارہ ہے کہ دونوں مناظر علم میں برابر اور ہم مثل ہونے چاہیے۔ ایسے نہ ہو کہ ایک غایت درجہ علو و کمال میں ہو اور دوسرا پستی اور نقصان میں ہو اور اگر مناظرہ تیسرے معنی التفات النفس کے معنی میں ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ دونوں مناظر معقولات کی طرف توجہ کرتے ہوئے ایک دوسرے کے دلائل میں قائل اور غور و فکر سے جواب دیں اور بلا سوچے سمجھے جواب دینے کی کوشش نہ کریں اور چوتھے میں کہ جب نظر بمعنی انتظار ہو تو اس طرف اشارہ ہے کہ متخاصمان میں سے ہر ایک دوسرے کی بات ختم ہونے کا انتظار کرے۔ اور دوسرے کی کلام کے دوران اپنی بولیاں نہ بولنے لگ جائے۔ نظر کا پہلا معنی کہ نظر بمعنی البصار ہو اور چوتھا معنی کہ نظر بمعنی مقابلہ ہو واضح ہیں اس لئے شارح نے انکے بارے میں کچھ نہیں بتایا اور اگر نظر بمعنی البصار ہو تو اس کا مطلب ہوگا کہ متخاصمان بنیادوں دونوں میں کوئی نامیانہ ہو کیونکہ لوگ نامیانوں کی طرف زیادہ توجہ نہیں

کرتے۔ اس لئے ان کی کلام موتمہ نہیں ہوتی۔ **إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ**۔ اگر نظر بمعنی مقابلہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ دونوں مناظر ایک دوسرے کے آئینے سا منے ہو یا ایک کا منہ دوسرے کے منہ کی طرف ہو۔ ایسے نہ ہو کہ ایک کا منہ دوسرے کی پیٹھ کی طرف ہو۔ یا دونوں کی پیٹھیں ایک دوسرے کی طرف ہوں۔

قال توجیه المتخاصمین۔ ماتن نے مناظرہ کا اصطلاحی معنی بتایا جو ما قبل مذکور ہوا۔ قولہ یزید قداس سہ الخ یہاں سے المجادلہ تک شارح کی جو عبارت ہے اس کی دو غرضیں ہیں۔

پہلی غرض یہ ہے کہ ماتن نے مناظرہ کی جو تعریف کی ہے اس پر دو اعتراض ہوتے تھے تو شارح ایسے انداز سے تعریف کی وضاحت کریں گے جس سے ماتن پر اعتراض وارد ہی نہیں ہوں گے۔ اور دوسری غرض ایک اعتراض کا

کا جواب ہے۔

اعتراف یہ ہے کہ ماتن سے پہلے بھی علماء نے مناظرہ کی تعریف کی ہے تو ماتن محشور تعریف سے عدول کرتے ہوئے اپنے پاس سے مناظرہ کی تعریف کیوں کی تو شارح اس کا جواب دیں گے۔ اولاً شارح الفاظ ماتن کی تحقیق و حقیقت کرتے ہیں تو متناضحین کا مطلب یہ ہے کہ ایک کا مطلب دوسرے کے مطلب کے معنی ہو۔ قولہ اذ توجھا فی النسبة الخ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ ماتن میں جو فی النسبة ہے وہ متناضحین کے متعلق نہیں بلکہ توجہ کے متعلق ہے۔ قولہ احدهما محکوم علیہ الخ یہ ایک اعتراف کا جواب ہے۔

اعتراف یہ ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ نسبت دو چیزوں کے درمیان ہوا کہ دو چیزیں موصوف و صفت اور مضاف اور مضاف الیہ بھی ہو سکتی ہیں۔ تو پھر اس کا مطلب ہوا کہ متناضحان موصوف و صفت اور مضاف و مضاف الیہ کی نسبت میں بھی توجہ کریں گے۔ حالانکہ متناضحان اس نسبت میں توجہ نہیں کرتے۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ مشتق مراد عام نہیں بلکہ محکوم الیہ اور محکوم بہ ہیں۔ لہذا متناضحان صرف نسبت تہ خبری میں توجہ کریں گے۔ قولہ وان کان ذالک التوجہ الخ یہاں سے شارح مناظرہ کی تعریف میں تفہیم کرتے ہوئے یہ بتاتے ہیں کہ اگر متناضحان توجہ فی النفس ہی کیوں نہ کر تب بھی اصطلاح میں توجہ فی النفس کو مناظرہ ہی کہا جائے گا۔ جیسے کہ حکماء اشراقیہ توجہ فی النفس سے ہی کام لیتے ہیں۔ مگر اس مقام سے سمجھنے کا دارو مدار حکماء اشراقیہ کی وضاحت کی ضرورت ہے۔ اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ گذشتہ زمانے میں دو قسم کے اہل علم ہوا کرتے تھے۔ ایک مشائخہ اند

دوسرے کو اشرافیہ کہا جاتا تھا۔ مشائیہ وہ ہیں جو چل پھر کر استاد کے آنے سامنے بیٹھ کر علم حاصل کرتے تھے۔ ادا اشرافیہ وہ ہیں جو قلبی صفائی کی وجہ سے شاگرد ہزاروں میل دور دلی توجہ سے استاد سے فیض حاصل کرتا اور ہزاروں میل دور بیٹھے دلی توجہ سے شاگرد کو فیض پہنچاتا۔ اس تفصیل کے بعد اس مقام کی تقریر یہ ہے کہ اگر دو اشرافیہ ہزاروں میل دور ہوتے ہوئے توجہ فی النفس سے ایک دوسرے کے سوالات کا جواب دیں تو تب اس توجہ کو مناظرہ ہی کہیں گے۔ بشرطیکہ ان دونوں کا مقصد اظہار حق ہو۔

ضابطہ۔ ضابطہ کی تقریر سے قبل آپ خدا کتاب میں دیکھ لیں۔ قول وان كان ذاك التوجه في النفس یہ شرط ہے۔ لیسعی ذاك التوجه مناظرۃ فی الامطلاح شرط کی جزا ہے تو ضابطہ یہ ہے کہ ان وصلیہ کا یہ ضابطہ ہے کہ اس کی شرط کی جو نقیض ہوتی ہے۔ وہ اولیٰ بالجزاء ہوتی ہے وہ اس طرح کہ اگرچہ ان وصلیہ کی شرط ادا اس کی جزا دونوں مذکور ہوتی ہیں لیکن ان وصلیہ کی جو شرط ہے اس شرط کی نقیض جزا اپنے کی زیادہ حق دار ہے۔ تو توجہ فی النفس کی نقیض عدم توجہ فی النفس ہے۔ توجہ فی النفس کے مترادف تواب یہ توجہ فی المقال جو عدم توجہ فی النفس کے مترادف ہے اسی کا جزا بتا نا زیادہ مناسب ہے تو اب مطلب یہ ہوگا کہ اگرچہ توجہ فی النفس کو بھی مناظرہ کہا جاسکتا ہے۔ مگر توجہ فی المقال کو مناظرہ کہنا اولیٰ ہے۔ قولہ احدھما انما قبل شارح کی عبارت کی غرض بتاتے ہوئے یہ بتایا گیا تھا کہ شارح ماتن کی تعریف کی ایسی دھت کریں گے جس کی وجہ ماتن پر اعتراض دار نہ ہوگا۔ تو یہاں سے شارح پہلا

اعتراض ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

**اعتراضی۔** تو ماتن پر پہلا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ متخاصمان اظہار حق و صواب کے لئے توجہ فی النسبة کریں۔ حالانکہ مناظرہ میں کبھی ایسے نہیں بھی ہوتا۔ کیوں کہ کبھی متخاصمان

ایک دوسرے کو مغالطہ دینا چاہتا ہے یا انکار دینا چاہتا ہے۔ تو یہ اظہار حق کے لئے نہیں ہوتا۔ بلکہ ردِ مقابل کو خاموشی کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ ہے تو یہ بھی مناظرہ ہی، لیکن مناظرہ کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ لہذا مناظرہ کی تعریف جامع افراد نہیں تو شارح نے کان بنس خیمہما سے جواب دے دیا۔ کہ ان دونوں متخاصمان کی غرض اظہار حق ہو۔ تب توجہ فی النسبة کو مناظرہ کہیں گے اور مذکورہ صورتوں میں چونکہ اظہار حق نہیں۔ لہذا یہ مناظرہ بھی نہیں لہذا اگرچہ لوگ تعریف صادق نہ آئے تو کوئی حرج نہیں۔

قوله دثانیہما آتہ اذ فرض الخ

یہاں سے شارح دوسرا اعتراض بیان کرنا چاہتے ہیں اور اس اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ نے تعریف میں متخاصمان کا لفظ ذکر کیا ہے اور یہ خصومت سے مشتق ہے اور خصومت اسے کہتے ہیں کہ ایک کا قول دوسرے کے قول کے مخالف ہو تو یہ تعریف اشراتیین کے مناظرہ پر صادق نہیں آتی۔ کیوں کہ وہاں ایک کا قول دوسرے کے قول کے مخالف نہیں ہوتا بلکہ ایک کا مافی النفس دوسرے کے مافی النفس کے مخالف ہوتا ہے۔ ہے تو مناظرہ لیکن آپ نے جو مناظرہ کی تعریف کی ہے وہ اس پر صادق نہیں آتی۔ لہذا مناظرہ کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی۔

جواب تو شارح نے دان کان ذالک التوجہ فی النفس کس کا جواب بھی دے دیا کہ اگرچہ اشراقیین کے مناظرہ میں ایک کا قول دوسرے کے قول کے مخالف نہیں ہوتا۔ لیکن ایک کا ما فی النفس دوسرے کے ما فی النفس کے مخالف ہوتا۔ ہے۔ لہذا یہ تعریف اشراقیین کے مناظرہ پر صادق آتی تو تعریف جامع افراد ہوئی یا الفاظ دیگر قول لفظی بھی ہوتا ہے اور نفسی بھی تو خصوصیت میں قول سے مراد عام ہے خواہ لفظی ہو یا نفسی تو جب قول کی دو قسمیں ہوئیں تو کہا جاسکتا ہے کہ اشراقیین کے مناظرہ میں اگرچہ قول لفظی تو نہیں لیکن قول نفسی تو ہے۔ لہذا یہ تعریف اشراقیین کے مناظرہ پر صادق آتی ہے۔ اور جامع افراد ہے۔ قولہ ثم المراد بالنسبة التخصیصیۃ اعلم الخ یہاں سے بھی شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ کہ آپ نے مناظرہ کی جو تعریف کی ہے وہ جامع افراد نہیں ہے کیونکہ مناظرہ کی تعریف میں نسبت سے مراد ہے نسبت خبریہ اور نسبت خبریہ قضیہ عملیہ میں ہوتی ہے۔ حالانکہ متخاصماں کبھی نسبت انصالیہ اور اتصالیہ میں بھی توجہ کرتے ہیں اور یہ بھی مناظرہ ہے۔ لیکن مناظرہ کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہاں نسبت خبریہ سے مراد عام ہے خواہ خبریہ عملیہ یا اتصالیہ یا انصالیہ۔ لہذا مناظرہ کی تعریف جامع افراد ہوئی۔ قولہ کان داب المصنفین الخ تو المبادیہ شارح کی عبارت کی دو غرضیں تھیں۔ یہاں سے دوسری غرض کو بیان کیا جا رہا ہے تو دوسری غرض واصل ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اعتراض۔ تو اعتراض یہ ہے کہ پہلے مصنفین بھی مناظرہ کی تعریف کی ہے



ماتن نے اس سے مدد کیوں کیا تو پہلے شارح مصنفین سابقین کی تعریف نقل کریں گے۔ اور پھر اس پر وارد ہونے والے دوا اعتراض نقل کریں گے۔ اور ان کے جواب لف نشر مرتب کے طریقہ پر دیں گے۔ وہ اس طرح کہ پہلے اعتراض کا جواب پہلے اور دوسرے کا جواب بعد میں ذکر کریں گے۔ مشہور تعریف یہ ہے کہ دو چیزوں کے درمیان نسبت ہو اور جانبین اظہار صواب کے لئے اس میں نظر کریں۔ قولہ ولما کان یرد الخ یہاں سے شارح مشہور تعریف پر وارد ہونے والے اعتراضات میں سے پہلا اعتراض نقل کرتے ہیں۔ وہ یہ کہ تہادی تعریف جامع افراد نہیں۔ کیوں کہ آپ نے منظرہ کی تعریف میں کہا نظر الجانبین اور نظر کا معنی ہے کہ امور معلومہ کو اس طرح ترتیب دینا کہ ان سے امور مجہولہ معلوم ہو جائیں۔ اور کبھی صرف مانع مخالف کے دلائل کے مقدمات پر دلیل طلب کرتا ہے تو اب منع میں صرف ایک جواب سے دلیل طلب کرنا ہے۔ ————— نہ کہ امور معلومہ کو ترتیب دینا ہے تو منع ہے تو منظرہ ہی کی قسم لیکن آپ کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی لہذا منظرہ کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی۔

قولہ والیضا ان الجانبین اعم۔ یہاں سے شارح دوسرا اعتراض نقل کرتا ہے کہ تہادی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔ کیوں کہ تہادی تعریف میں جانبین کا لفظ آیا ہے اور یہ عام ہے متعلم اور معلم پر بھی صادق آتا ہے کیوں کہ وہ بھی جانبین سے کسی مسئلہ میں نظر اور غور و فکر کر رہے ہوتے ہیں تو ان کا یہ غور و فکر منظرہ تو نہیں لیکن منظرہ کی تعریف ان کے اس غور و فکر پر صادق آرہی ہے۔ لہذا منظرہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اور جانبین سے تم خاص متناہاں مراد نہیں لے سکتے کیونکہ عام کی دلالت خاص پر نہ ملتا بلقی ہوتی ہے نہ تضمنی اور نہ ہی

الترامی - قوله وان كان يمكن مدفع الاول -

یہاں سے شارح بتاتے ہیں کہ پہلے اعتراض کا جواب اس طرح دیا جاسکتا ہے کہ یہاں نظر کا وہ منطقی اصطلاحی معنی مراد نہیں جو تم نے کیا ہے بلکہ یہاں نظر کا لغوی معنی مراد ہے کہ نفس کا معانی کی طرف توجہ و التفات کرنا لہذا مناظرہ میں توجہ توجہ نہیں سے ہوتی ہے خواہ مناظر مانع ہو یا غیر مانع - لہذا مناظرہ کی مشہور تعریف بھی جامع افراد ہوئی - قوله و دفع الثاني - الخ سے شارح دوسرے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں - لیکن قبل از جواب ایک مختصر سی تمہید ہے وہ یہ ہے کہ عام سے تب خاص مراد نہیں لے سکتے جب کوئی مخصوص اور قرینہ نہ ہو اور اگر مخصوص اور قرینہ موجود تو عام سے خاص مراد لینا درست ہے - بعد از تمہید جواب یہ ہے کہ جب جانبین مناظرہ میں ہوں گے تو قرینہ عرف کی وجہ سے جانبین سے مراد متخاصمین ہی ہوں گے نہ کہ مطلق جانبین - لہذا مناظرہ کی تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی - قوله و عدل المصنف قدس - الخ

یہاں سے شارح مناظرہ کی مشہور تعریف سے عدل کی وجہ بتاتے ہیں کہ ماتن نے لوگوں کی مشہور تعریف پر نظر اور جانبین کی دو قیدوں کی وجہ سے دو اعتراض ہوئے تھے تو ماتن نے ان دو اعتراضوں سے بچنے کے لئے مشہور تعریف سے عدل کرتے ہوئے اپنی طرف سے نئی تعریف کی - قوله ثم اعترض علیہ ماتن کی تعریف پر کسی نے اعتراض کیا تھا تو شارح اسے نقل کر کے جواب دینا چاہتے ہیں - اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے جو مناظرہ کی تعریف کی وہ جامع افراد نہیں کیونکہ ماتن نے کہا کہ متخاصمان اظہار صواب کے لئے نسبت میں توجہ کریں یہ درست نہیں - کیونکہ کہیں مناظرہ کا لوگوں کے سامنے غیر مصیب ہونا ظاہر ہوتا ہے اور وہ مناظرہ کہ رہا ہوتا ہے اور اس مناظرہ کا مقصد اظہار حق و صواب نہیں ہوتا تو یہ مناظرہ ہی ہے کہ مناظرہ کی تعریف اس پر صادق نہیں



وہ علت مرکب کی جزء ہوگی یا نہیں اور اگر وہ علت جزو ہے پھر دو حال سے خالی نہیں اس جزو سے ترکیب یا بالقوم ہے یا بالفعل اور اگر ترکیب بالقوة ہو تو یہ علت مادی اور اگر ترکیب بالفعل ہو تو علت صوری اور اگر وہ علت جزو نہیں تب بھی وہ دو حال سے خالی نہیں۔ محتاج الیہ ترکیب میں مؤثر ہوگا یا نہیں اگر محتاج الیہ ترکیب میں مؤثر ہو تو وہ علت فاعلی اور اگر محتاج الیہ ترکیب میں مؤثر نہیں تو یہ علت فاعلی تو پھر حال مناظرہ کی تعریف میں بھی چار علل ہیں توجہ علت صوری ہے، محتاج الیہ علت فاعلی ہے، نسبت علت مادی ہے اور اظہار صواب علت فاعلی ہے۔ قولہ والقید الاخیر یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ مناظرہ کی تعریف میں جو آخری قید اظہار صواب ہے یہ قید اتفاق نہیں بلکہ احتراز کی اور قید احترازی کسی کو نکالنے کے لئے ہوتی تو مناظرہ کی تعریف میں اس قید سے مناظرہ کی تعریف سے مجادلہ مکابہ کُل گئے۔ کیونکہ یہ اظہار صواب کے لئے نہیں ہوتے۔

قال والمجادلۃ ہی النائمۃ لا اظہار الصواب بل  
 لالزام الخصم۔ تو یہاں سے ماہر نے مجادلہ کی تعریف کی کہ مجادلہ بدصل  
 جھگڑنے کو ہی کہتے ہیں۔ جو اظہار صواب کے لئے نہیں ہوتا۔ بلکہ الزام خصم  
 کے لئے ہوتا ہے۔ تو مناظرہ اور مجادلہ کی تعریفوں سے دونوں میں فرق  
 بھی معلوم ہو گیا۔ مناظرہ میں اظہار صواب شرط ہے اور مجادلہ میں عدم اظہار  
 صواب شرط ہے۔ لہذا مناظرہ بشرط ثنی کے حکم میں ہوا اور مجادلہ بشرط لا ثنی  
 کے حکم میں ہوا۔ مجادلہ بھی چونکہ فاعل متاثر کا فعل ہوتا ہے لہذا اس کی بھی غرض ہے  
 اور وہ الزام خصم ہے۔

قولہ فان کان المجادل مجیباً الخ تو مجادلہ میں ایک مجیب ہوتا ہے اور

ایک سائل اور ایک کی ایک کوشش ہوتی ہے تو شارح پہلے یہ بتاتے ہیں کہ مجاہد مجیب ہو تو اس کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ وہ سائل کو الزام بھی نہ دے اور اس کے الزام سے سالم بھی نہ ہے۔ قولہ وان کان ساٹلا۔ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ اگر مجاہد سائل ہو تو اس کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ وہ مجیب کو الزام دے کہ خاموش کر دے۔

قولہ وقد یکون السائل والمجیب کلاهما مجادلین۔ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ سائل اور مجیب دونوں مجادل ہوتے ہیں اور اس پر ماقن کی کلام سے تائید بھی پیش کر دی۔ کہ ماقن نے مجادلہ کی تعریف کی ہے منازعہ سے اور منازعہ یہ باب مفاعلہ کی مصدر ہے۔ اور باب مفاعلہ چونکہ اشتراک میں ناشیئین پر دلالت کرتا ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ کبھی سائل اور مجیب دونوں مجادل ہوں گے قولہ باما اذا کان المجادل احثا تھا الخ یہ دراصل ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ مجادلہ میں سائل اور مجیب دونوں مجادل ہوں مگر تو شارح نے پہلے یہ کیوں کہا کہ مجیب مجادل نہیں اور سائل مجادل ہے تو پھر یہ کیسے مجادل ہوا۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ اگرچہ مجادل ایک لفظ ہوتا ہے اور اس کے مقابلہ میں مناظر، ہوتا ہے اور مناظر کی شان تو یہ ہے کہ جب دو مقابل مجادلہ پر آمادہ آئے اور الزام دینا شروع کر دے تو وہ مجادل کی طرف متوجہ نہ ہو لیکن جب مناظر مجادل کی باتوں کی طرف متوجہ ہو جائے تو فیصلہ اس کو مجادل کہہ دیتے ہیں۔ اسی لئے ماقن باب مفاعلہ کا مصدر لائے۔ قال المکابرة الخ یہاں سے ماقن کا بارہ کی تعریف کرتے ہیں کہ مکابرة بھی وہ حقیقت جھگڑنا ہی ہے۔ لیکن یہ نہ تو اظہار صواب کے لئے

جنگل اندہ ہی الزام خصم کے لئے بلکہ یہ کسی اور غرض کے لئے ہوتا ہے۔ مثلاً اظہار علم یا خداجہالت وغیرہ کے لئے۔ قولہ وتذکیر الضمیر یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ مکابره لفظ مؤنث ہے اور متن کے متن اندہ میں جو ضمیر مذکر ہے اسے مکابره کی طرف راجع کیا ہے اور یہ درست نہیں کیونکہ راجع اور مرجع میں تذکیر و تانیث کے لحاظ سے مطابقت ہوتی ہے۔ لیکن مطابقت نہیں ہے کیونکہ مرجع مؤنث ہے اور راجع مذکر ہے۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ مکابره مصدر ہے اور جو مصدر فذوالثناء ہو تو اس میں مذکر و مؤنث دونوں برابر ہوتے ہیں اس لئے مکابره کی طرف مؤنث کی ضمیر لٹکانا جائز ہے۔

قولہ ثم لما فرغ من تعريف المناظرة۔ یہاں سے شارح بعد ازیں متن کا ماقبل سے متن کے ساتھ رابطہ بیان کر رہے کہ پہلے ماتن نے متناظر واداس کے بعد اس کی دونوں ضدیں مجادلہ و مکابره کی تعریفیں کیں کیوں کہ اضداد کی تعریف شی کی اصل حقیقت واضح ہو جاتی ہے اسی لئے محققین کا مقولہ ہے کہ حقائق الاشیاء تبین باضدادھا کہ اشیا کے حقائق ان کے اضداد سے خوب واضح ہوتے ہیں۔ مناظرہ میں چونکہ طلب دلیل ہوتی تھی اور کبھی اثبات دلیل میں کثرت نزاع ہوتا ہے۔ اس لئے نزاع کے خاتمے کے لئے دلیل کی جگہ نقل پیش کرنا ادلی ہوتا ہے۔ اس لئے ماتن نے مناظرہ، مجادلہ اور مکابره کے بعد نقل کی تعریف کرتے ہوئے کہا۔ قال والنقل الخ کہ غیر کے قول کو اس طرح لانا ہے جیسے واقعہ میں ہے اور قول غیر بلحاظ معنی اور ناقل غیر کے قول کو ظاہر بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ غیر کا قول ہے۔ قولہ

میوید انہ الخ یہاں سے شارح نقل کی تعریف میں بیان کر رہے ہیں کہ قیود کے فوائد بیان کرتے ہیں۔

ماتن نے کہا کہ قول غیر بلحاظ معنی ہو تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ نقل کے لئے منقول  
عنہ کے وہی الفاظ بعینہ نقل کرنا ضروری نہیں بلکہ وہ اس طرح نقل لائے جس سے  
منقول عنہ کے بیان کردہ الفاظ کا معنی تبدیل نہ ہو۔ قولہ ومع ذالک یلزم الخ  
ناتقل کے لئے یہ ظاہر کرنا بھی ضروری ہے کہ یہ فلاں کا قول ہے۔ مثلاً کہے کہ قال  
ابو حنیفہ: رحمۃ اللہ تعالیٰ النیۃ فی الوضوئیت بغرض اداء اکرمان الفاظ کی جگہ یہ  
الفاظ لے آئے۔ قال ابو حنیفہ تجوز الصلوۃ بوضوئیت فیہ نیتہ تو تب بھی  
درست کہ قولہ اما الاتیان بقول الغیر الخ

یہاں سے شامع یہ بتاتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی غیر کا قول اس طرح لاتا ہے  
کہ اس سے صراحتہ، ضمناً، کنایتہ اور اشارۃً قول غیر ہونا ظاہر نہیں ہوتا تو اسے اقتباس  
کہیں گے نقل نہیں کہیں گے۔ اور قول لانے والے کو ناقل نہیں کہیں گے۔ بلکہ مقتبس  
کہیں گے اور مناظرین کی اصطلاح میں مقتبس مدعی ہے۔ لہذا اب مقتبس کے  
لئے اقتباس پر دلیل دینا ضروری ہے۔ قولہ ثم اعلم الخ

یہاں سے شارح مالعہ کے متن کا ماقبل کے متن کے ساتھ ربط تیار ہے  
ہیں۔ کہ جو قول احد المتخاصمین نے پیش کیا اگر اس کا صحیح ہونا اور واقعہ کھٹا ہونا  
دوسرے کو معلوم ہے تو مد مقابل کے لئے اس کی تصحیح کا مطالبہ درست نہیں اور اگر  
تصحیح قول معلوم ہونے سے باوجود مد مقابل اس کی تصحیح کا مطالبہ کرے گا تو یہ  
مناظرہ نہیں ہوگا بلکہ تبادلہ و مکابرہ ہوگا اور اگر مد مقابل کو صحت قول کا علم نہیں  
تو طلب تصحیح ضروری ہے۔ ورنہ مد مقابل مناظرہ نہیں ہوگا۔ اس لئے ماتن نے  
نقل کی تعریف کے بعد تصحیح نقل کی تعریف لائے۔ قال تصحیح النقل الخ یہاں  
سے ماتن تصحیح نقل کی تعریف کرنا چاہتے ہیں۔

اور وہ یہ کہ منقول عنہ کی طرف جو قول منسوب ہے اس قول کی نسبت کے صدق کا بیان تصحیح نقل ہے۔ بقولہ وتصحیح النقل الخ تاضی عنہ نے تصحیح نقل کی ایک تعریف نقل کی ہے۔ اور وہ تصحیح کی جگہ صحت کا لفظ لائے ہیں تو شارح ان دونوں تعریفوں میں فرق بتاتے ہیں کہ صحت کی جگہ تصحیح کا لفظ لانا اولیٰ ہے تو ماتن کی تعریف تاضی کی تعریف سے اولیٰ ہوئی۔ کیوں کہ صحت نقل کی صفت ہے۔ آدمی اور ماقول کی صفت نہ ہوئی۔ لہذا صحت مصحح کی صفت نہ ہوئی۔ اور تصحیح مصحح کی صفت ہے نقل کی صفت نہیں۔ لہذا جو مصحح کی صفت ہے وہ نقل کی صفت سے اولیٰ ہے۔ اس لئے ماتن کی تعریف تاضی عنہ کی تعریف سے اولیٰ ہے تو صحت نقل کا معنی یہ ہوتا ہے کہ نقل تو اپنی جگہ صحیح ہو۔ خواہ نفس الامر کے مطابق ہو یا نہ ہو۔ اور تصحیح نقل یہ ہے کہ نقل کو اس طرح ظاہر کرنا کہ وہ نفس الامر کے مطابق ہو تو صحت نقل اور تصحیح نقل کے اس فرق سے تصحیح نقل کا اولیٰ اور صحت نقل کا غیر اولیٰ ہونا مزید واضح ہو گیا۔ تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تاضی عنہ کی تعریف غلط نہیں بلکہ غیر اولیٰ ہے۔

قولہ وتوکل العطف یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراف میں یہ ہے کہ مصنفین کا اسلوب بیان ایک جیسا ہوتا ہے کہ ماقبل ماتن تعریف کے درمیان حرف عطف لائے ہیں تو اس طرح تصحیح نقل اور نقل کی تعریفوں میں حرف عطف لائے تو ماتن بیان اسلوب کے مطابق حرف عطف کیوں نہیں لائے۔

جواب تو جواب سے قبل ایک تہید ہے کہ حروف عطف لائے کا ضابطہ ہے وہ یہ ہے کہ جہاں کمال اتصال ہو یا کمال انفصال ہوں عطف نہیں ہوتا۔ اور جہاں ایک لحاظ سے اتصال بھی اور دوسرے لحاظ سے انفصال بھی ہو تو وہاں عطف ہوتا ہے۔ لہذا تہید جواب یہ ہے کہ نقل اور تصحیح نقل میں کمال اتصال ہے۔ کیونکہ تصحیح نقل نقل



کے متعلقات میں سے ہے۔ اس لئے ماتن ان دونوں کی تعریفات میں حرف عطف نہیں لائے۔ قال المدعی من نصب نفسه لاثبات المحکومین کہ منافروں میں ایک مدعی ہوتا ہے اور دوسرا مدعی ظہیر۔ اس لئے ماتن نے مدعی کی تعریف کر دی کہ مدعی وہ ہے جو اپنے آپ کو اثبات محکم کے لئے مقرر کر دے۔

قولہ هذا اولى من قول البعض ما۔ بعض مدعی کی تعریف میں محکم کی جگہ ما کا لفظ لائے تو شارح بتاتے ہیں کہ ما کی جگہ من لانا اولیٰ ہے۔ کیونکہ من کا استعمال ذکا العقول میں ہوتا ہے اور منافرو ذوی العقول ہی ہوتا ہے۔ اور چون کہ ہمارا من اور ما ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے مدعی کی تعریف میں ما لانا بھی جائز ہے۔

قولہ ای تصدی لان یثبت المحکوم الخ بدوی الخ یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے مدعی کی جو تعریف کی ہے وہ دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ یہ تعریف ناقض بالنقض الاجمالی اور معارض دونوں پر صادق آ رہی ہے حالانکہ یہ دونوں مدعی نہیں اور ناقض پر اس لئے صادق آئی ہے کہ نقض اجمالی یہ ہوتا ہے کہ مدعی نے دلیل سے جو مطلوب ثابت کیا تو خصم اس پر نقض وارد کرتے ہوئے یہ کہے گا کہ مدعی کی دلیل فساد کو مستلزم ہے اور پھر خصم فساد کو ثابت کرے گا تو ثبات فساد بھی اثبات حکم ہے۔ لہذا ناقض نے بھی اپنے آپ کو اثبات حکم کے لئے مقرر کیا لہذا ناقض بھی مدعی ہوا۔ لہذا مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اور مدعی کی تعریف معارض پر اس طرح صادق آئی ہے کہ معارض معارضہ کرنا ہے اور معارضہ یہ ہے کہ مدعی نے دلیل کے ساتھ اپنا جو مطلوب ثابت کیا ہے تو خصم اس کی نقیض کو دلیل کیساتھ ثابت کرے تو معارض مثبت نقیض ہے تو اثبات نقیض بھی تو اثبات حکم

ہے لہذا مدعی کی تعریف معارض پر بھی صادق آئی حالانکہ معارض مدعی نہیں۔ لہذا آجی  
مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع  
ہے اور یہ تعریف نہ مناقض پر صادق آتی ہے اور نہ ہی معارض پر صادق آتی ہے  
کیونکہ مدعی کا اصل مقصد صرف اور صرف اثبات حکم ہی ہوتا ہے اور مناقض معارض کا  
اصل مقصد اثبات حکم نہیں ہوتا۔ کیوں کہ مناقض کا اصل مقصد ہے اس حکم کی نفی جو  
مدعی نے ثابت کیا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ مناقض کا اصل مقصد اثبات حکم نہیں۔ بلکہ  
اس کی نفی ہے تو مدعی کی تعریف مناقض پر صادق نہ آئی۔ لہذا مدعی کی تعریف دخول  
غیر سے مانع ہوئی۔ اور اسی طرح معارض کا مقصد بھی اثبات حکم نہیں ہوتا۔ بلکہ اس  
کا مقصد مدعی کی پیش کردہ دلیل کو توڑنا ہوتا ہے۔ تو معارض پر مدعی کی تعریف  
صادق نہ آئی لہذا مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی۔

قال بالدلیل ادا للتنبیہ اگر حکم نفی ہے تو مدعی اسے دلیل سے ساتھ  
ثابت کرے گا اور اگر حکم بدیہی غیر ادلی ہے تو مدعی اسے تنبیہ کیساتھ ثابت کرے  
گا۔

اعتراض کلمہ او شک کے لئے آتا ہے اس لئے اسے تعریف میں لانا درست نہیں  
جواب۔ یہاں کلمہ او شک کے لئے نہیں بلکہ تقسیم کے لئے ہے۔

قال المصنف فیما نقل عنہ فیہ مسامحت۔ یہاں ماقہ پر ایک

اعتراض تھا۔ شارح یہاں سے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ ایک قسمی پہلے معدوم ہو پھر اسے ثابت کیا جائے تو اسے

اثبات کہتے ہیں۔ لہذا اگر دلیل سے اثبات حکم ہو یہ تو درست ہے لیکن تنبیہ سے اثبات  
حکم نہیں ہوتا۔ کیونکہ تنبیہ اس پر ہوتی ہے جو پہلے سے ثابت ہو۔ لیکن اس میں خفا

ہو تو تنبیہ سے اس غصا کا ازالہ کیا جاتا ہے۔ اثبات حکم میں تو کوئی غصا نہیں کہ تنبیہ سے اس کا ازالہ کیا جائے۔ لہذا تمہارا یہ کہنا غلط ہے کہ اثبات حکم تنبیہ کے ساتھ ہے تو شاذ ہے نہ تنبیہ نقل کر کے اس کا جواب دیا کہ ماتن کا یہ کہنا کہ تنبیہ کے ساتھ اثبات حکم ہوتا ہے اس میں مسامحت ہے۔

تولہ فان قلت لما كان التنبيه الخ۔ یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے شارح اسے ذکر کرنے کے بعد اس کا جواب دیں گے۔

اعتراض کا ماحصل یہ ہے کہ سامعہ تو اسے کہتے ہیں کہ چیز جائزہ تو ہو لیکن غصا ظاہر کا ازالہ ہو تو لہذا اب مطلب یہ ہوگا کہ تنبیہ کے ساتھ اثبات حکم جائزہ تو ہے لیکن غصا ظاہر ہے۔ لیکن یہاں سامعہ کا یہ معنی نہیں بنتا۔ بیوں کہ تم نے رد تسلیم کیا ہے کہ تنبیہ تو بالکل اثبات حکم کا مادہ ہی نہیں دیتی۔ لہذا تنبیہ کے ساتھ اثبات حکم کا تعلق صحیح نہ ہوا۔ تو یہاں سامعہ کا حکم بھی صحیح نہ ہوگا۔ لہذا تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ یہاں سامعہ ہے تو قلت یہاں سے شارح نے اس اعتراض کا جواب دیا کہ یہاں تو حقیقہ ہو سکتی ہے کہ بطور عموم مجاز اثبات حکم کا تعلق تنبیہ کے ساتھ صحیح ہو سکتا ہو۔ وہ اس طرح کہ اثبات حکم کے مدعا میں ہیں ایک حقیقی اور دوسرا مجازی۔ حقیقی معنی یہ ہے کہ پہلے حکم معدوم ہو پھر موجد ہو جائے اور مجازی معنی یہ ہے کہ حکم ثابت ہو لیکن اس میں غصا ہو تو وہ یہاں اثبات حکم کا حقیقی معنی مراد لیتے ہیں نہ مجازی معنی بلکہ ہم یہاں عموم مجاز لیتے ہیں کہ حقیقی معنی ٹھیک کا فرد ہے۔ اور مجازاً معنی بھی اس کا فرد ہے۔ اور وہ ہے تمکین الحکم فی ذہن المتخاطب کہ مخاطب کے ذہن میں حکم کا چکا کہ نا اور تمکین حکم عام ہے۔ کبھی تو اثبات کے ساتھ ہوگا اور کبھی اظہار حکم کے ساتھ تو بطور عموم مجاز اثبات حکم کا تعلق تنبیہ کے ساتھ درست ہے تو اب تنبیہ کے ساتھ اثبات حکم مطلب یہ ہوگا کہ حکم غنی تھا تو اسے ظاہر

کر کے سامع کے ذہن میں پکا کر دیا۔ قولہ ثم عرف مولانا عصام اللہ والدین نے رسالہ عضدیہ کی شرح کہتے ہوئے مدعی کی تعریف کی ہے تو اس تعریف پہ دوا اعتراض ہوتے ہیں تو شارح پہلے مولانا عصام الدین کی تعریف نقل کریں گے پھر اس پر وارد ہونے والے دوا اعتراض نقل کر کے ان کا جواب دیں گے۔ تو مولانا عصام الدین نے رسالہ عضدیہ کی شرح میں مدعی کی یہ تعریف کی ہے۔

المدعی هو مَنْ يُفِيدُ مطابقة النسبة للواقع۔ کہ مدعی اس کو

کہتے ہیں جو اس کا فائدہ دے کہ نسبت واقع کے مطابق ہے۔

قولہ قيل فيه نظر الخ۔ یہاں سے شارح علامہ عصام الدین کی تعریف ہونے والے پہلے اعتراض کو نقل کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔ کیونکہ یہ تعریف تمام جملہ خبریہ پر بھی صادق آتی ہے کیوں کہ تمام جملے خبریہ مدلول لفظی کے اعتبار سے صادق ہیں اور صدق اسے کہتے ہیں کہ خبر اور تفسیر واقع کے مطابق ہوں۔ لہذا اب تمام جملہ خبریہ میں نسبت واقع کے مطابق ہوگی۔ جملہ خبریہ کی اصل وضع تو صدق کے لئے ہی ہے۔ لیکن میں کذب کا بھی احتمال ہوتا ہے کیوں کہ دال سے مدلول لفظی کا تخلف جائز ہے۔ حالانکہ اصطلاح مناظرہ میں ان کے قائل کو مدعی نہیں کہا جاتا۔ لہذا مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوگی۔

دوسرا اعتراض۔ اسی طرح بعض دیگر قضایا اگرچہ ان میں بالاتفاق صدق کا دعویٰ تو نہیں کیا جاسکتا تاہم بعض کے نزدیک ان میں بھی نسبت واقع کے مطابق ہوتی ہے جیسے قضایا شرطیہ کے اطراف تو ان کے قائل پر بھی مدعی کی تعریف صادق آتی ہے۔ لہذا مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوگی۔

قولہ اقول معنی کلامہ۔ یہاں سے شارح اولاد دونوں اعتراضوں کا مشترکہ

جواب دیتے ہیں کہ قاضی عصام الدین کا یہ مطلب ہے کہ مدعی وہ ہوتا ہے جو مطلقہ نسبت لواقع کا فائدہ دے اور یہی اس کا اصل مقصد بھی ہو تو جمل خبریہ اور اطراف شرطیہ میں اگرچہ مطلقہ نسبت لواقع تو ہوتا ہے۔ لیکن قائل کا اصل مقصد مطلقہ نسبت کا افادہ نہیں ہوتا۔ لہذا قاضی عصام الدین کی تعریف ان جمل پر صادق نہ آئی تو تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی۔

قولہ علی أن أطراف الشرطیات الخ سے خارج اطراف شرطیہ کے لحاظ سے جو اعتراض ہوتا تھا اس کا جواب دیتے ہیں کہ اطراف شرطیہ میں نسبت تب ہوتی ہے جب ان پر صرف شرط داخل نہ ہو اور جب ان پر صرف شرط داخل ہو تو ان میں نسبت ہی نہیں ہوتی اور جب نسبت نہیں تو قضیہ اور جملہ بھی نہیں اور قضیہ کا قائل مدعی ہو سکتا ہے۔ اور غیر قضیہ کے قائل کو مدعی نہیں کہا جاسکتا۔ تو جب اطراف شرطیہ کے قائل پر مدعی کی تعریف صادق نہ آئی۔ لہذا قاضی صاحب نے مدعی کی جو تعریف کی ہے وہ دخول غیر سے مانع ہوئی۔ فائدہ بعض عظامی سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اعتراض صرف قضایا شرطیہ کے اطراف کے لحاظ سے ہے تو اب صرف ایک اعتراض کے دو جواب ہوں گے۔ پہلا جواب یہی کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اطراف شرطیہ میں نسبت ہے اور دوسرا جواب غیر تسلیم کہ ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ اطراف شرطیہ میں نسبت ہے تو جب اطراف شرطیہ میں نسبت ہی نہیں تو کوئی اعتراض بھی نہیں۔

قولہ ثم المدعی ان شرع فی الدلیل الخ یہاں سے خارج یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر دعویٰ قطری ہو تو مدعی اپنے دعویٰ کو دلیل کے ساتھ ثابت کرے گا اور دلیل کی قسمیں ہیں۔ ایک دلیل راقی اور دوسری دلیل لٹی۔ اگر معول سے علت پر استدلال کیا جائے تو یہ دلیل راقی ہے اور اگر علت سے معول پر استدلال کیا جائے تو یہ دلیل لٹی ہے تو اگر مدعی دلیل راقی سے استدلال کرے تو اسے مستدل کہا جائیگا۔ اور اگر مدعی دلیل لٹی

سے استدلال کرے۔ تو اسے معطل کہا جائے گا۔ اور کبھی مستدل و معطل ایک دوسرے کے معنی میں بھی استعمال ہوتے رہتے ہیں تو اس وقت یہاں عموم مجاز ہوتا ہے۔ اور وہ متمسک بالذلیل ہے۔ مستدل اور معطل دونوں اس کے فرد ہیں۔ مستدل بھی متمسک بالذلیل ہے اور معطل بھی متمسک بالذلیل ہے۔ قال دالسا لکی الخ مناظرہ میں معطل کے مقابل کو مدعی علیہ نہیں کہتے بلکہ سائل کہتے ہیں۔ اس لئے ماتن معطل کے جواب سائل کی تعریف کرتے ہیں تو سائل وہ ہوتا ہے جو اپنے آپ کو اس حکم کی نفی کے لئے مقروض کرے جس کا دعویٰ مدعی نے کیا ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ سائل کے لئے دلیل واجب نہیں۔

قولہ فعلی هذا یصدق علی المناقض فقط۔ یہاں سے شارح ماتن پر اعتراض نقل کرتا ہے کہ سائل کی یہ تعریف جامع افراد نہیں۔ کیونکہ یہ صرف مناقض پر صادق آتی ہے۔ حالانکہ مدعی کا مقابل معارض اور مانع بھی ہیں اور ان پر یہ تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ مانع حکم کی نفی نہیں کرتا۔ بلکہ وہ دلیل طلب کرتا ہے۔ اور اسی طرح معارض نقض مدعی ثابت کرتا ہے۔ قال وقد یطعن۔ یہاں سے ماتن نے خود ہی وارد ہونے والے اعتراض کا جواب دیا کہ سبھی سائل کا اطلاق اعم پر ہوتا ہے۔ لہذا اس اطلاق اعم کے لحاظ سے سائل کی تعریف جامع افراد ہوگی۔ اور وہ یہ کہ جو بھی مدعی کی کلام پر کلام (اعتراض) کرے خواہ مانع ہو یا مناقض یا معارض قال دالسا دعویٰ اس کا مقابل کے ساتھ یہ ربطاً کہ مقابل مناظرہ اس کی ضدیں مدعی، سائل نقل اور تصحیح نقل کا ذکر ہوا۔ چونکہ مناظرہ میں دعویٰ کا ہونا ضروری ہے اس لئے اب یہاں سے ماتن دعویٰ کی تعریف کرتے ہیں کہ دعویٰ اس قضیہ کا نام ہے جو (نسبتہ نامہ خبری) حکم پر مشتمل ہو اور اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اگر حکم نظری ہو تو اسے دلیل سے ثابت کرنا ہوتا ہے اور اگر حکم بدیہی خفی ہو تو اسے ظاہر کرنا مقصود ہے من میں ماسے مراد عام نہیں بلکہ قضیہ ہے اور شارح نے اسی لئے مکی تفسیر قضیہ سے کہا ہے۔ لہذا یہاں عام مقصود البعض ہے اور قرینہ کے وقت عام مقصود البعض قطعی ہوتا ہے۔

قوله اشتغال الكل على الجنة..... یہ دراصل ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ اشتغال کئی قسمیں ہیں۔ اشتغال المظروف علی الطرف اشتغال الكل علی الجزویاں اشتغال کی کوئی قسم ہے تو شارع نے اس کا جواب دیا کہ یہاں اشتغال الكل علی الجزیہ ہے۔ قوله وفيه انه الخ ماتن نے دعویٰ کی جو تعریف کی ہے اس پر اعتراض تھا تو شارع اسے نقل کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ اعتراض علامہ نے دعویٰ کی جو تعریف کی ہے وہ جامع افراد نہیں۔ کیونکہ یہ تعریف دعویٰ بدیہی اولیٰ پر صادق نہیں آتی ہے کیونکہ وہ تو بالکل واضح ہوتا ہے نہ تو وہاں دلیل کی ضرورت پڑتی ہے اور نہ ہی شبہ کی۔ اب یہ دعویٰ تو ہے لیکن دعویٰ کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ لہذا دعویٰ کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی۔

قوله ويمكن الخ یہاں سے شارع نے اعتراض کا جواب دیا کہ ہماری کلام اس دعویٰ میں ہے جس پر مناظرہ ہو اور دعویٰ بدیہی اولیٰ پر مناظرہ ہی نہیں ہوتا کیونکہ اس پر دلیل ہوتی ہے۔ اور نہ ہی انکار اور اگر کوئی بدیہی اولیٰ کا انکار کرے اس پر دلیل طلب ہمارے تو وہ مناظرہ نہیں بلکہ وہ مکابرا یا مبادل ہے۔

اعتراض۔ لیکن ذخیرہ الفاظ سے جواب دینا ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے تو یہاں جواب میں کوئی ضعف ہے۔

جواب۔ ضعف یہ ہے کہ تعریفات میں ہمیشہ تعلیم ہوتی ہے تاکہ تعریف معترف کے تمام افراد کو شامل ہو۔ خواہ وہ افراد نفس الامراء حقیقت میں ہو یا نہ لہذا تعریف ایسی ہونی چاہیے جو دعویٰ بدیہی کو بھی شامل ہو خواہ اس میں مناظرہ ہو یا نہ قال ویسی ذالک چونکہ دعویٰ دلیل پر بحث اس اعتراض ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے مختلف حیثیات کے لحاظ سے اس کے مختلف نام ہیں۔ اور یہاں سے ماتن یہی بتانا چاہتے ہیں اس اگر یہ لحاظ کیا جائے

کہ دعویٰ یا اس کی دلیل پر اعتراض ہے تو اسے مسئلہ کہتے ہیں۔ جیسا کہ معاد منہ میں ہوتا اور اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ اس دعویٰ یا اس کی دلیل میں بحث ہو رہی ہے تو اسے بحث کہتے ہیں اور اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ وہ دلیل سے مستفاد ہے تو اسے نتیجہ کہتے ہیں۔ اگر دعویٰ کلی ہو تو اسے قاعدہ اور قانون کہتے ہیں۔ اور اگر دعویٰ جزئی ہو تو اسے مسئلہ بحث اور نتیجہ وغیرہ کہتے ہیں۔

قال المطلوب اعم من الدعوى - ایک دعویٰ ہوتا ہے اور ایک مطلوب بظاہر ان میں باہم ترادف سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ ان میں فرق ہے اس لئے ماقن بتاتے ہیں کہ ان میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے۔ دعویٰ خاص اور مطلوب عام ہے کیوں کہ دعویٰ صرف قضیہ اور تصدیق ہوتا ہے اور مطلوب تصور بھی ہوتا ہے اور تصدیق بھی مطلوب تصدیق جیسے ماہیت و حقیقت انسان اور مطلوب تصدیق جیسے العالم حادث قال لیسى الخ ایک مطلوب ہوتا ہے اور ایک مطلب ان میں دو مذہب ہیں۔ ماقن یہاں سے دونوں مذاہب والوں کا کلمہ نظر بتانا چاہتے ہیں پلان مذہب یہ ہے کہ مطلب اور مطلوب میں ترادف ہے۔ کیونکہ اگر مطلوب میں یہ لحاظ کیا جائے کہ مطلوب طلب کی جگہ ہے جس میں طلب واقع ہو رہی ہے تو اسے آپ مطلب بھی کہہ سکتے ہیں۔ اور اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ طلب کی ہوئی چیز تو یہ مطلوب ہے۔

قال وقد يقال الخ یہاں سے ماقن مطلب اور مطلوب میں دو مذاہب بتانا چاہتے ہیں کہ ان دونوں میں ترادف نہیں بلکہ تیائی ہے۔ کیونکہ جن الفاظ کے ساتھ کسی نامعلوم تصور یا نامعلوم تصدیق کو طلب کیا جائے اسکو مطلوب کہتے ہیں مثلاً الانسان ما هو میں ما هو طلب ہے اور الانسان مطلوب تصدیق اور اس طرح ہل العالم حادث میں ہل مطلب اور العالم حادث مطلوب تصدیق ہے۔

قوله ولما كان الكتاب المطلوب التصورى - یہاں سے شارع مابعد کا ماقبل



سے ربط اور مابعد کے لئے تمہید کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ کہ جب مطلوب تصوری تعریف سے حاصل ہوتا ہے اور مطلوب تصدیقی دلیل حاصل ہوتا ہے اور پھر تصورات تصدیقات سے مقدم ہوتے ہیں اس لئے ماتن تعریف کو دلیل سے مقدم کرتے ہوئے پہلے تعریف کی تفصیل کر۔۔۔ گاجس سے اس کے اقسام کی تعریف بھی معلوم ہو جائے گی۔ قال لیس التعریف الخ یہاں سے ماتن تعریف کی تفصیل بتا رہے ہیں تو تعریف کی دو قسمیں، ایک تعریف حقیقی دوسری تعریف لفظی وہ اس طرح کہ تعریف تصور کا فائدہ دیتی ہے۔ اور تصور کا معنی ہے حصول حورۃ اشی فی العقل تو ہمیں ذہن میں جو صورت حاصل ہو وہ دو حال سے خالی نہیں۔ پہلی مرتبہ وہ صورت ذہن میں حاصل ہوئی یا پہلے وہ صورت ذہن میں حاصل تھی۔ پھر اس کا حصول ہو گیا اور اب دوبارہ ذہن میں حاصل ہو رہی ہے اگر وہ صورت غیر حاصل پہلی مرتبہ ذہن میں حاصل ہو تو یہ تعریف حقیقی ہے اور اگر حصول کے بعد دوبارہ ذہن میں حاصل ہو تو یہ تعریف لفظی ہے اور تعریف حقیقی کی پھر دو قسمیں ہیں۔ کیوں کہ جو صورت پہلی مرتبہ ہمارے ذہن میں آئی پہلے ہمیں اس کا وجود معلوم تھا یا نہیں، اور اگر پہلے اس کے وجود کا علم تھا تو یہ تعریف حقیقی بحسب الحقیقۃ اور اگر پہلے اس کے وجود کا علم نہیں تھا تو یہ تعریف بحسب الاسم قولہ فہو تعریف الخ یہاں سے شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا۔

اعتراف یہ ہے کہ تن میں نسبت الحقیقۃ جزا ہے لیکن اسے جزا بتانا درست نہیں۔ کیونکہ جزا جملہ ہوتی ہے اور یہ جملہ نہیں تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ یہاں فہو تعریف محذوف ہے اور یہ جملہ ہے۔ لہذا یہ بلحاظ محذوف جملہ ہے اس لئے اسے جزا بتانا درست ہے۔ واما لفظی یہاں سے ماتن تعریف لفظی کی تعریف کرنا چاہتے ہیں کہ تعریف لفظی یہ ہے کہ جس سے پہلے لفظ کی تفسیر کا قصد کیا جائے۔ حاصل یہ کہ پہلے

مدلول سنی کا تو ہمیں پہلے سے علم ہو۔ لیکن اس کا علم نہ ہو کہ فلاں معین لفظ کی وضع اس مدلول کے لئے کیے جیسے کہا جائے سعدانۃ نبت نفس نبت اور پودے کا تو ہمیں پہلے سے علم ہے۔ لیکن ہمیں اس کا علم نہیں تھا کہ سعدانۃ کی وضع بھی نبت کے لئے ہے۔

قوله اصلمان التعاليف الخ اب شارح خود یہاں سے تعریف کی تفصیل کرتا ہے۔ اگر ہمارے ذہن میں پہلی مرتبہ صورت غیر حاصل ہوئی یہ تعریف حقیقی اور اگر دوبارہ حاصل ہوئی اور وہ صورت غیر حاصلہ اول سے تیز کا فائدہ دیتی ہے اور تعریف لفظی جیسے الغضفر کی تعریف الاسد کے ساتھ۔ کیوں کہ اس میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ کی وضع معنی معین کے لئے ہے۔ قوله وقد يكون مفسدا الخ یہاں تعریف لفظی کی تقسیم کرتے ہیں۔ کہ تعریف کبھی مفرد ہوتی ہے جیسے غضفر کی تعریف اسد کے ساتھ اور کبھی مرکب جیسے وجود کی تعریف ثابت عین کے ساتھ اور عدم کی تعریف منقہ عین کے ساتھ۔ قوله وحیث صح العلماء الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ یہ ہمیں مسلم ہے کہ غضفر کی بواسطہ کے ساتھ تعریف ہے یہ تعریف لفظی مفرد ہے لیکن یہ ہمیں مسلم نہیں کہ وجود کی تعریف تعریف لفظی مرکب ہے تو جو شارح اس کا جواب دیا کہ وجود کی تعریف لفظی ہونے کی علماء تصریح کر چکے لہذا علماء کی تصریح کے مطابق یہ تعریف لفظی مرکب ہی ہے۔ قوله والاول۔ یہاں سے شارح تعریف حقیقی کی تفصیل بتانا چاہتے ہیں کہ اگر پہلی مرتبہ کوئی صورت غیر حاصلہ حاصل ہو جس کے وجود نفس الامری کا ہمیں پہلے سے علم ہے تو یہ تعریف حقیقی بحسب الحقیقۃ ہے جیسے ماہیۃ انسان کا ہمیں حیوان ناطق کی صورت حاصل ہونے سے پہلے علم تھا کہ انسان موجود ہے اور اگر پہلی مرتبہ کوئی صورت غیر حاصلہ دہن

پر آئی جس کا وجود نفس الامری تو ہمیں معلوم نہیں لیکن بطور اصطلاح وہ ہمیں معلوم ہے تو یہ تعریف حقیقی بحسب الاسم ہے مثلاً ماہیات اعتبار یہ جیسے کلمہ کی تعریف لفظ وضع معنی مفرد تو ہمیں کلمہ کی تعریف معلوم ہوئی۔ لیکن پہلے سے ہیں اس کے وجود نفس الامری کا علم نہیں تھا۔

تو لہ وقد اشاما المحقق الطوسی الخ یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ تعریف حقیقی تصور کا فائدہ دیتی ہے اور تعریف عقلی میں اختلاف ہے کہ وہ تصور کا فائدہ دیتی ہے یا تصدیق کا۔

تو شارح نے یہاں محقق طوسی کا مختار ذکر کیا ہے کہ محقق طوسی نے یہ کہا کہ تعریف عقلی لغت کے مناسب ہے اور حقیقی غیر لغت کے مناسب ہے تو محقق طوسی کے اس قول سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ جب تعریف عقلی لغت کے مناسب ہے تو لغت میں الفاظ کے معانی معلوم ہوتے ہیں اور الفاظ کے معانی کا معلوم ہونا تصدیق ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ تعریف عقلی تصدیق کا فائدہ دیتی ہے اور دوسری یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ تصور تصدیق کی بحث معقولات میں ہوئی ہے نہ کہ لغت میں لہذا تعریف عقلی لغت کا مسئلہ ہوا۔

قوله لا يقال الخ سے شارح ایک اعتراض نقل کر کے لانا بقول سے اس کا جواب دیں گے۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ تعریف حقیقی کی بحسب الحقيقة اور بحسب الاسم کی طرف جو تقسیم کی ہے یہ درست نہیں ہے کیونکہ اس سے تقسیم الشیء الی نفسه والی غیر لازم آئی۔ کیونکہ تعریف حقیقی اور بحسب الحقيقة کا ایک ہی معنی ہے حالانکہ تعریف حقیقی مقسم اور بحسب الحقيقة اس کی قسم ہے تو مقسم اپنے قسم کا عین ہوا حالانکہ مقسم عام ہوتا ہے۔ اور قسم خاص اور ان میں من وجہ عینیت ہوتی ہے اور

من وجہ تفائر اور بحسب الاسم کا تعریف حقیقی کا غیر ہونا واضح ہے اور تقسیم الشی  
 الی نفسہ والی غیرہ باطل ہوتی ہے۔ لہذا آپ کی تقسیم باطل ہوئی قولہ لانا سے  
 شارح نے اس کو اب دیا کہ ہماری تقسیم تقسیم الشی الی نفسہ والی غیرہ نہیں لہذا  
 باطل بھی نہیں کیوں کہ اعتراض تب ہوتا ہے جب تعریف حقیقی اور بحسب الحقیقہ  
 میں لفظاً اور معنی عینیت ہوتی ان میں تو صرف لفظاً عینیت ہے اور معنی عینیت نہیں  
 بلکہ معنی ان میں تفایر ہے کیونکہ تعریف حقیقی وہ ہوتی ہے جو شئی کی ماہیت کی معرفت  
 کا فائدہ دے، خواہ وہ ماہیت موجود ہو یا نہ اور تعریف حقیقی بحسب الحقیقہ یہ ہے  
 کہ جس شئی کی صورت ذہن میں حاصل ہوئی اس کا نفس الامر میں موجود ہونا ضروری  
 ہے لہذا تقسیم عام ہو اور قسم خاص اور تعریف حقیقی اور بحسب اسم میں تفایر واضح  
 ہے۔ کیونکہ تعریف بحسب الاسم ماہیت حقیقی کی معرفت کا فائدہ نہیں دیتی بلکہ ماہیت  
 اصطلاحی اعتباری کی معرفت کا فائدہ دیتی ہے۔

قولہ ثم الشیخ ابن الحاجب یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دے  
 رہے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ ابن ماجہ نے تعریف لفظی کی یہ تعریف کی التعالیف  
 اللفظی بللفظ اظہر من ادن کہ تعریف لفظی وہ جو لفظ اظہر مرادف کے ساتھ  
 کی جائے تو ماتن نے ابن ماجہ کی اس تعریف سے عدول کیوں کیا تو شارح نے جواب  
 دیا کہ ابن ماجہ کی تعریف پر اعتراض ہے اگرچہ اس کا جواب بھی ہے مگر اس تعریف  
 میں تکلفات ہیں۔ اس لئے ماتن نے اس تعریف سے عدول کرتے ہوئے نئی تعریف  
 کی ہے۔ قولہ فلید علیہ سے شارح ابن ماجہ کی تعریف پر وارد اعتراض  
 کو بیان کر رہے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ شیخ ابن ماجہ کی تعریف جامع افراد نہیں کیوں کہ اس سے

وہ تعریف لفظی لکل جاتی ہے جو مرکب ہو کیونکہ شیخ کی تعریف میں مرادف کا لفظ ہے اور مرادف مفرد میں ہوتا ہے مرکب میں نہیں ہوتا۔ کیونکہ مرادف مفرد کی صفت ہے مرکب کی صفت نہیں مثلاً وجود کی تعریف مرکب ہے تو اس میں مرادف نہیں ہوگا۔  
 قولہ الجواب تو شاذ ہے اس کا جواب دیا کہ جب مفرد کی تعریف مرکب سے کی جائے تو اس میں دو اعتبار ہوتے ہیں، ایک تفصیل کا اور دوسرا اجمال کا۔ تفصیل کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اجزا کا علیحدہ علیحدہ اعتبار کیا جائے اور اجمال کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مجموعہ میں حیث مجموع کا اعتبار کیا جائے۔ مثلاً انسان کی تعریف حیوان نامق ہے تو حیوان اور نامق کا علیحدہ علیحدہ اعتبار نہ کیا جائے تو یہ بھی مفرد حکمی ہے تو مفرد حکمی اور مفرد حقیقی میں مرادف ہوتا ہے۔

قولہ دلائل یخفی یہ ایک اعتراض کا جواب ہے کہ جب ابن حاصب کی تعریف پر اعتراض ہے تو ماتن ہی تعریف کر دیتا تو شاذ ہے جواب دیا کہ اس جواب میں تکلف کیونکہ تعریف میں دو لحاظ رکھے جاتے ہیں۔ ایک اجمال کا اور دوسرا تفصیل کا اور ماتن کی تعریف میں تکلف ہے تاکہ تعریفات کو تکلف سے خالی ہو جائے۔ بسنے ماتن نے ابن حاصب کی تعریف سے عدل کیا۔ قال والدلائل ما قبل ماتن نے بتایا کہ جس سے مطلوب طلب کیا جائے تو اسے مطلب کہتے ہیں اور مطلوب تصوری کو تعریف سے حاصل کرتے ہیں اور مطلوب تصدیقی کو دلیل کے ساتھ حاصل کرتے ہیں اس لئے تعریف کی تفصیل کے بعد ماتن دلیل کی ہذا تعریف کرتے ہیں تو ماتن نے کہا کہ دلیل وہ ہے جو قسٹین سے مرکب ہو اور مچھول تصدیقی تک پہنچا دے۔

قولہ وھذا التعریف اولیٰ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔  
 اعتراض اس پر ہے کہ دلیل کی ایک مشہور تعریف ہے کہ اس کے علم سے دوسری شے کا علم لازم آئے تو ماتن اس مشہور تعریف سے عدل کیوں کیا۔

**جواب** تو شارح نے جواب دیا کہ مشہور تعریف پر اعتراض تھا اگرچہ اس کا جواب ہے۔ مگر چونکہ تکلف ہے اور مان کی تعریف میں تکلف نہیں اس لئے مان کی تعریف مشہور تعریف سے ادنیٰ ہے۔

**اعتراف** یہ ہے کہ مان کی تعریف جامع افراد نہیں کیونکہ یہ لازم بین بمعنی الاخص کی صودت میں ملزم پر صادق آتی ہے۔ وہ ایک ملزم و دلیل تو نہیں تو لازم بین بمعنی الاخص یہ ہوتا ہے کہ ملزم کے تصور سے لازم کا تصور آجائے جیسے اگرچہ ملزم ہے اور وجہ اس کو لازم ہے اور اگرچہ کے تصور سے وجہ کا تصور بھی آجاتا ہے۔ قولہ وان یمکن توجیہ الخ یہاں سے شارح نے جواب دیا کہ اگرچہ مان قبل مذکور اعتراض کا جواب اس طرح دیا جاسکتا ہے کہ مشہور تعریف میں علم سے مراد تصدیق ہے تو اب کمال کی یہ تعریف ہوگی کہ جس کی تصدیق سے دوسری شے کی تصدیق لازم ہو ملزم چونکہ تصور ہے لہذا تعریف اس پر صادق نہ آئی اور دخول غیر سے مانع ہوئی۔ قولہ بطریق الاستفاد۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

**اعتراف** یہ ہے کہ دلیل کی مشہور تعریف کا مطلب یہ ہے کہ ایک شے کی تصدیق سے دوسری شے کی تصدیق لازم آئے یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ دوسری تصدیق میں عموم ہے خواہ وہ نظری ہو یا بدیہی حالہ کہ دلیل صرف نظری ہی کی ہوتی ہے بدیہی کی نہیں ہوتی۔ لیکن مشہور تعریف بدیہی کے لئے بن رہی ہے لہذا دلیل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔

**جواب** تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ دلیل کی تعریف دخول غیر سے مانع ہے۔ کیونکہ دوسری تصدیق سے مراد عام نہیں۔ بلکہ جس کا حصول بطریق استفادہ و اکتساب ہو اور جس کا حصول بطریق استفادہ ہمدہ نظری ہی ہوتا ہے۔ بدیہی نہیں ہوتا۔ لہذا مشہور تعریف دخول غیر سے مانع ہے۔ اور مشہور تعریف جو لفظ من ہے وہ اس کا مؤید ہے کیونکہ

میں تبیین کے بعض تصدیقیں جو قطری ہوں۔

تو لہ فان حمل ذالک التعالین الخ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے۔  
اعتراض یہ ہے کہ دلیل کی مشہور جامع افراد نہیں۔ کیوں کہ دلیل کی مشہور تعریف جامع  
 میں یلزم اور اکثر لیستہ کا لفظ آتا ہے تو جہاں استلزام ہو وہاں لازم کا انفکاک  
 ملزم سے متمنع ہوتا ہے تو اب یہ مطلب یہ ہوگا کہ دلیل وہ ہوتی ہے جس میں ایک  
 شئی کی تصدیق کا انفکاک دوسری تصدیق سے متمنع ہو تو اب دلیل کی تعریف صرف  
 شکل اول پر صادق آئے گی۔ کیونکہ وہی بین الاستلزام ہوتی ہے اور بقیہ تین شکلوں پر  
 صادق نہیں آئے گی۔ کیوں کہ ان میں ایک تصدیق کا انفکاک دوسری سے جاکر ہوتا  
 ہے۔ تو پہلی شکل کے علاوہ بقیہ تین شکلیں دلیل تو ہیں لیکن دلیل کی تعریف ان پر صادق  
 نہیں آتی۔ لہذا دلیل کی تعریف جامع افراد نہیں۔

جواب تو شارح نے ان حمل الخ سے اس کا جواب دیا کہ دلیل سے تمہاری  
 مراد کیا ہے۔ دلیل قطعی یا عام۔ اگر دلیل سے مراد دلیل قطعی ہو تو دلیل قطعی تو پہلی شکل  
 ہی کا اور بقیہ تین شکلیں دلیل قطعی نہیں۔ لہذا اب اگر دلیل کی تعریف صرف شکل اول  
 پر صادق آئے اور بقیہ تین پر صادق نہ آئے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور اگر دلیل سے  
 مراد عام ہو تب بھی درست ہے۔ لیکن اب استلزام کا معنی انفکاک کا متمنع ہونا  
 نہیں بلکہ اس کا معنی دو تصدیقوں میں ایسی مناسبت ہے جو معقولہ بالاتصال ہو  
 کہ ایک تصدیق سے دوسری تصدیق تک انتقال صحیح ہو، طرہ بالواسطہ ہو یا  
 بلا واسطہ۔ لہذا دلیل کی تعریف جامع افراد ہوئی۔ اور کما صحیح الخ شارح نے  
 جواب مذکور کی تائید بھی پیش کر دی۔

فائدہ۔ علامہ ابن صاحب نے مختصر نامی ایک کتاب لکھی ہے قاضی عضد  
 نے اس کی شرح لکھی ہے، میر سید نے بھی اس پر حاشیہ لکھا ہے اور علامہ مفتازانی

نے بھی اس پر حاشیہ لکھا ہے توجب میرسید کے حاشیہ کا حوالہ دینا ہوتا تھا جاتا ہے  
 حاشیہ شرح مختصر اور جب علامہ تفتازانی کے حاشیہ کا حوالہ دینا ہوتا ہے حاشیہ  
 الحاشیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لہذا یہاں حاشیہ شرح مختصر سے مراد علامہ میرسید  
 کا حاشیہ ہے۔ قولہ دلائل و شہدائی من ذالک ما قبل۔ شارح نے بتایا تھا کہ ماتن  
 کی تعریف مشہور تعریف سے اولیٰ ہے یہاں سے شارح اولویت کی وجہ بتا رہے  
 ہیں کہ ماتن کی تعریف پر مشہور تعریف والا کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ لہذا اس میں  
 جواب کا تکلف نہیں۔ اس لئے ماتن کی تعریف مشہور تعریف سے اولیٰ ہے، لیکن  
 ماتن کی تعریف پر بھی دوسرے اعتراض وارد ہوتے ہیں۔

قولہ انه لا يتناول الدليل الفاسد۔ یہاں سے شارح پہلا اعتراض  
 ذکر کرتے ہیں کہ ماتن کی تعریف جامع افراد نہیں، کیوں کہ وہ دلیل فاسد پر صادق  
 نہیں آتی۔ حالانکہ دلیل فاسد بھی تو دلیل ہی ہے اور دلیل فاسد پر ماتن کی  
 دلیل اس لئے صادق نہیں آتی کیونکہ ماتن نے کہا کہ دلیل دو قسموں سے مرکب ہے  
 اور مہجول نظریہ سمجھ پہنچائے اور دلیل فاسد مروجی الی المطوب نہیں ہوتی اس  
 لئے اس پر دلیل کی تعریف صادق نہیں آتی۔ لہذا دلیل کی تعریف جامع افراد نہیں۔  
 قولہ وانہ قد يستلزم الدليل من اکثر من قضيتين یہاں سے شارح  
 ماتن کی تعریف پر وارد ہونے والے دوسرے اعتراض کو ذکر کر رہے ہیں کہ ماتن کی  
 تعریف جامع افراد نہیں کیونکہ ماتن نے کہا دلیل وہ ہوتی ہے جو دو قضیوں سے  
 مرکب ہو حالانکہ دلیل کبھی دو سے زائد تضایا سے بھی مرکب ہوتی ہے یہ بھی  
 دلیل ہے لیکن ماتن کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ لہذا ماتن کی تعریف جامع  
 افراد نہیں۔

قولہ وجواب الاول۔ یہاں سے شارح بطور لف نشر مرتب اولاً پہلے



اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ لیکن قبل از جواب ایک تہید ہے کہ لام متعدد معانی کے لئے آتا ہے۔ کبھی لام تعلیلیہ ہوتا اور کبھی لام غرضیہ ہوتا ہے۔ بعد از تہید جواب یہ ہے کہ لٹا دی پر آنے والا لام تعلیلیہ نہیں بلکہ غرضیہ ہے اور آپ کا اعتراض تب ہے جب یہ لام تعلیلیہ ہو تو اب مطلب یہ ہوگا کہ قضیہ کی ترکیب کی غرض یہ ہے کہ وہ سودی الی المطلوب ہو تو کام کی جو غرض ہوتی ہے۔ ضروری نہیں کہ کام سے وہ غرض حاصل بھی ہو تو دلیل ناسد کی غرض تو یہی ہوتی ہے کہ سودی الی المطلوب ہو لیکن کسی فساد مانع یا رکاوٹ کی وجہ سے یہ غرض حاصل نہیں ہوتی، لہذا مانع نے دلیل کی جو تعریف کی وہ دلیل ناسد کو بھی شامل ہے لہذا تعریف جامع افراد ہوئی۔

قولہ وجواب الثانی سے شارح دوسرے اعتراض کا جواب دیتے ہیں کہ آہ کی تعریف جامع افراد ہے کیوں کہ محققین کی تحقیق کے مطابق ایک دلیل صرف دو قضیوں سے ہی مرکب ہوتی ہے اور جو دلیل بظاہر قضیتوں سے زائد سے مرکب ہو ایک دلیل نہیں ہوتی بلکہ زیادہ دلیلیں ہوتی ہیں۔ قولہ ومن قضیتین اولی الخ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ بعض لوگوں نے دلیل کی تعریف مقدمتین سے کی ہے مانع نے مقدمتین سے عدول کر تہوئے اپنی تعریف میں مقدمتین کی جگہ قضیتیں کو کیوں ذکر کیا۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ قضیتیں مقدمتین سے اولیٰ ہے کیونکہ قضیتیں میں وعد کا وہم نہیں اور مقدمتین میں وعد کا وہم ہے۔ کیوں کہ دلیل کی تعریف میں مقدم کا لفظ ہے تو دلیل مقدمہ پر موقوف ہوتی اور مقدمہ دلیل کی جز کو بھی کہتے ہیں، لہذا اب مقدمہ دلیل پر موقوف ہوا۔ لہذا مقدمہ اپنے آپ پر موقوف ہوا۔ اور یہی توقف اشی

علی نقیہ اور یہی دود ہے! اعتراض گریل کی تعریف مقتدین سے کی جائے تو اس سے  
صراحتہ دور لازم آتا ہے کیوں کہ مقتدین دلیل پر اور دلیل مقتدین پر موقوف  
ہے۔ تو پھر شارح نے یہ کیوں فرمایا کہ فیوہ الدود کہ اس میں تو ہم دور ہے۔

**جواب** چونکہ مقدمہ سے مراد قضیہ لیا جاسکتا ہے تو اب دہم باقی نہیں رہے گا۔  
اس لئے شارح فیوہ الدود کہا قولہ لعدا علیہ الخ سے شارح یہ بتانا چاہتے  
ہیں کہ دلیل کی تعریف میں دو مذہب ہیں ایک حکما کا اور دوسرا اصولیوں کا اتن کی تعریف  
حکما کے مذہب کے مطابق ہے۔ اور اصولی دلیل کی یہ تعریف کرتے ہیں کہ جس کے  
احمال میں نظر صیح کرنے سے مطلوب خبری تک پہنچنا ممکن ہو فریقین دلیل میں صغریٰ  
اور کبریٰ دونوں کو ذکر کرتے ہیں۔ مگر ان میں ماہر امتیاز یہ ہے کہ حکما صغریٰ اور کبریٰ کے  
مجموعہ کو دلیل کہتے ہیں۔ اور علماء اصول کے نزدیک صرف لغز دلیل ہے۔ مثلاً العالم تغیر وکلی تغیر  
حادث حکما کے نزدیک یہ مجموعہ دلیل ہے۔ اور علماء اصول کے نزدیک صرف العالم دلیل  
ہے اور حادث و تغیر العالم کے احوال ہیں۔

قال وان ذکرنا ذالک المركب من قضیتین یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔  
**اعتراف** یہ ہے کہ آپ نے ماقبل دلیل کی جو تعریف کی ہے کہ قضیتین سے مرکب ہو  
اور مودی الی الجہول ہمارے سے معلوم ہوتا ہے کہ دلیل صرف نظری ہی کی ہوتی ہے۔  
حالانکہ کہیں بدیہی کے بعد بھی قضیتین (صغریٰ و کبریٰ) مذکور ہوتے ہیں اس سے یہ معلوم ہوتا  
ہے کہ بدیہی کی بھی دلیل ہوتی ہے تو اتن نے اس کا جواب دیتے ہیں کہ جب نظری کے  
بعد قضیتین ہوں تو دلیل ہوتی ہے اور اگر بدیہی کے بعد ازالہ خفا کے لئے قضیتین مذکور  
ہوں یہ دلیل نہیں ہوتی بلکہ یہ تنبیہ ہوتی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ دلیل صرف نظری  
ہی کی ہوتی ہے۔

قولہ الفیوہ الدودی یہ ایک اعتراض کا جواب ہے کہ بدیہی میں خفا ہوتا ہی

نہیں ہذا متہار یہ کہنا کہ برہمی کے بعد مرکب من قعین کو اذ اخفاء کے لئے ذکر کیا جاتا ہے۔ یہ درست نہیں تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ برہمی کی دو قسمیں ہیں ایک برہمی اولیٰ اور دوسری برہمی غیر اولیٰ تو برہمی اولیٰ میں خفاء نہیں ہوتا بلکہ برہمی اولیٰ میں خفاء ہوتا ہے، جسے تنبیہ سے زائل کر دیا جاتا ہے۔

قال وقد يقال لمناد العلم دليل ما قبل ماتن نے دلیل کی ایک تعریف کی جو عام ہے، کیونکہ ما قبل یہ تعریف کی کہ جو ایسے دو قطیوں سے مرکب ہو جو ہمیں معلوم ہوں تو قعین میں تعجیم کہ خواہ وظنی ہوں یا یقینی اور اسی طرح ان سے حاصل ہونے والا مطلوب بھی عام ہوگا یا ظنی ہوگا یا یقینی اور اب یہاں سے ماتن دلیل کی خاص تعریف کرتے ہیں۔ لیکن اس سے قبل ایک تہید ہے کہ علم کے تین معانی ہیں: ۱۔ حصول سورۃ الشی فی العقل ۲۔ تصدیق خواہ ظنی ہو یا یقینی ۳۔ صحت تصدیق یقینی بعد از تہید خاص تعریف یہ ہے کہ علم کے ملزوم کو دلیل کہتے ہیں اور علم کا ایک معنی چوں کہ تصدیق یقینی بھی ہے تو اب دلیل کی تعریف یہ ہوگی کہ تصدیق یقینی کے ملزوم کو دلیل کہتے ہیں اور ملزوم قعین ہیں۔ قولہ ای ما یلزم من التصدیق۔ ماتن کی تعریف میں اجمال تھا اس لئے شارح یہاں سے اس کی تفصیل کرتے ہیں کہ جس تصدیق کو ایسی تصدیق یقینی لازم ہو جو تصدیق ملزوم کے مختار ہو اور ملزوم صغریٰ و کبریٰ یقینی ہی ہوں گے تو ایسے ملزوم یقینی کو دلیل کہتے ہیں۔ ماتن نے کہا کہ ظن کے ملزوم کو امارت کہتے ہیں۔ تو ظن کا ملزوم بھی صغریٰ و کبریٰ ہی ہوتے ہیں اور تصدیق ظنی جو ہے تصدیق یقینی نہیں ہوتے اس لئے یہ جسے لازم ہوتا ہے وہ بھی ظنی ہوتا ہے۔ کیونکہ ظن سے ظن ہی ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے اگلی امارت کہتے ہیں، جیسے مثلاً ہذا الحائط یستمر منہ التراب و کل حائط یستمر منہ التراب فهو نہدم فہذا الحائط نہدم ہذا الحائط نہدم یہ ما قبل کے صغریٰ و کبریٰ کو لازم ہے مگر یہ ملزوم ظنی کا لازم ہے۔ اس لئے اس کو امارت کہیں گے۔

قوله وينبغي ان يلاحظه الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے کہ ماتن کی یہ تعریف اس مشہور تعریف جیسی ہے جو شارح نے ماقبل بیان کی کیوں کہ دونوں میں لازم و ملزوم کا ذکر ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ لازم کا ملزوم سے تخلف محال ہوتا ہے، لہذا ملزوم کے لئے لازم ہونا ضروری ہے۔ لہذا ماتن کی یہ تعریف جامع افراد نہ ہوتی کیوں کہ یہ قیاس غیر بین الامتاج مثلاً شکل ثانی، ثالث اور رابع پر صادق نہیں آتی کیوں کہ ان میں ملزوم (صغریٰ و کبریٰ) سے لازم نتیجہ کا تخلف جائز ہوتا ہے۔ اس لئے ان کا صحیح نتیجہ معلوم کرنے کے لئے انہیں شکل اول کی طرف رد کرتے ہیں۔ کیونکہ شکل اول میں لازم کا ملزوم سے تخلف محال ہوتا ہے تو شارح نے جواب دیا کہ یہاں استلزام کا معنی عدم انفکاک والا معنی نہیں بلکہ یہاں استلزام کا معنی ہے مناسبت مصححہ للانتقال صحیح ہونوخواہ بلا واسطہ ہو یا بالواسطہ، لہذا ماتن نے دلیل کی جو تعریف کی ہے وہ جامع افراد ہے۔

قوله وتوالت للصنف الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ جب شارح کی بیان کردہ مشہور تعریف اور ماتن کی اس تعریف میں کوئی فرق نہیں مشہور پیش شی آخرہ لفظ مذکور ہے لیکن ماتن نے اسے کیوں ترک کیا۔ جواب۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ متکلمین کے نزدیک شی مابہ الموجودیہ کو کہتے ہیں اور دلیل کا مدلول کبھی عدی بھی ہوتا ہے۔ اور اگر شی کا ذکر کر دیا جاتا تو تعریف جامع افراد نہ ہوتی کیوں کہ مدلول موجود پر تو صادق آتی اور مدلول عدی پر صادق نہ آتی تو تعریف کو جامع افراد بنانے کے لئے ماتن نے اپنی تعریف میں شی کے لفظ کو ذکر نہیں کیا۔ کیوں کہ اگر لفظ شی کو ذکر کیا جاتا تو پھر اس کا شی کے حقیقی معنی مابہ الموجودیہ مراد نہ ہوتا۔ بلکہ اس میں تاویل کی ضرورت پڑتی کہ یہاں شی کا مجازی معنی ہے۔ ما میکن ان یعلم و یخبر عنہ کہ جسے جانتا اور جس سے خبر دینا ممکن

تو یہاں سے مشہور تعریف پر ہونے والے اعتراض کا جواب بھی معلوم ہو گیا۔

اعتراض یہ ہے کہ جب دلیل کی تعریف میں لفظ شی کا ذکر نہ دست نہیں تو مشہور تعریف بھی دست نہیں کیونکہ اس میں لفظ شی مذکور ہے۔

جواب تو اس کا جواب یہ ہے کہ مشہور تعریف میثی کا حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ مجازی معنی مراد ہے کہ ما یسکن ان یعلو و یندر عنہ۔ قولہ ثم لما کان الدلیل۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اور مابعد کے متن کا ماقبل کے ساتھ ربط بھی ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماقبل نے دلیل کی تعریف کے بعد تقریب کی تعریف کیوں کی۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ ان مناسبت است اد من قرب ہے اور مناسبت یہ ہے کہ دلیل کی تعریف ہے کہ جو حقیقتیں سے مرکب ہوا اور محمول تک پہنچا۔ اور مطلوب نظری تک پہنچانا ہی تقریب ہے۔ اس مناسبت کی وجہ سے ماقبل نے دلیل کی تعریف کے بعد تقریب کی تعریف کی۔ قال التقرب انما یہاں سے ماقبل تقریب کی تعریف کرتے ہیں کہ دلیل کو اس طرح چلانا کہ وہ مطلوب کو مستلزم ہو یہ تقریب ہے اگر دلیل یقینی ہو تو اکثر مطلوب بھی یقینی ہوتا ہے جیسے العا لوم تغیر الخ اگر دلیل ظنی ہو تو مطلوب بھی ظنی ہوگا جیسے ماقبل هذا الحائط الخ کی مثال گندی اور کھبی دلیل یقینی سے مطلوب ظنی بھی حاصل ہوتا ہے۔

قولہ والہذا بالاستلزام الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے و قد مر تقریرہ مراد کہ جب دلیل مطلوب کو مستلزم ہوئی تو لازم کا ملزوم سے انفکاک محال و محتجح مما قویہ تعریف جامع افزا نہ ہوگا۔ کیوں کہ یہ شکل ثانی ثالث اور رابع پر صادق نہ آئے کیوں کہ ان میں لازم کا ملزوم سے انفکاک جائز ہوتا ہے۔ تو شارح

نے جواب دیا کہ یہاں استدلال سے مراد امتناع انفکاک نہیں بلکہ یہاں استدلال کا معنی ہے ایسی مناسبت جو مصححہ لا انتقال ہو۔ قال التعلیل یہاں سے ماتن تعلیل کی تریف کرتے ہیں کہ شئی کی علت بیان کرنا تعلیل ہے۔ قوله والمراد بالعلۃ الخ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ علتہ الشی سے آپ کی مراد کیا ہے۔ علت تامہ اور علت ناقصہ یا علت مطلقہ ان تینوں میں سے یہاں کوئی بھی مراد نہیں ہو سکتی۔ علت تامہ اور علت ناقصہ اس لئے مراد نہیں ہو سکتی کہ علت الشی عام ہے کہ عام سے خاص معین مراد نہیں لے سکتے کیونکہ عام کی خاص معین پر نہ تو دلالت مطابقی ہوتی ہے اور نہ ہی تضامی والشرای مثلاً حیوان کی دلالت انسان پر نہ دلالت مطابقی ہے نہ تضامی اور نہ ہی التزامی دلالت مطابقی اس لئے نہیں کہ انسان حیوان کا موضوع لئے اور تضامی اس لئے نہیں کہ انسان حیوان کبجز نہیں بلکہ اس کے برعکس حیوان عام تو ایسے نہیں ہو سکتا کہ جہاں حیوان پایا جائے وہاں انسان بھی پایا جائے۔ البتہ اس کے برعکس خاص کو لازم ہے تو جہاں انسان پایا جائے وہاں حیوان بھی پایا جائے گا۔ اور علت مطلقہ اس لئے نہیں ہو سکتی کہ وہ علم بالمطلوب کا فائدہ نہیں دیتی۔

جواب تو والمراد سے شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہاں علت سے مراد تامہ ہی ہے اگرچہ علت تامہ خاص ہے اور عام سے مراد خاص لیا جا رہا ہے اور عام سے مراد خاص معین نہیں ہوتا۔ لیکن جب کوئی قرینہ ہو تو وہاں عام سے خاص مراد لینے میں کوئی حرج نہیں۔ اور یہاں قرینہ تبیین ہے کیونکہ تبیین کا اصل مقصد علم بالمطلوب ہے۔ اور علم بالمطلوب علت تامہ سے ہی حاصل ہوتا ہے کیونکہ تبیین کا معنی ہے بیان کرنا اور بیان تبیین ہو گا، جب پہلے علم ہو اور علم علت تامہ سے حاصل ہوتا ہے۔

اعتراض خاص کے ساتھ معین کی قید کیوں لگائی۔

**جواب۔** عام کی مطلق خاص پر دلالت ہوتی ہے کیوں کہ عام کسی خاص کے ضمن میں ہی پایا جائے گا۔ لیکن خاص معین پر کسی قرینے کے بغیر نہیں ہوتی۔ اس لئے خاص کو معین سے مقید کیا۔ قولہ وما اجاب بعضهم کسی نے اعتراض مذکور کا جواب دیتے ہوئے کہا تھا کہ علت سے مراد علت تامہ ہی ہے اور اس کا قرینہ علم ہے۔ یہاں سے شارح اس کا رد کرتے ہیں کہ علم کو قرینہ بنانا درست نہیں۔ کیونکہ علم بالمطلوب کے مقصود اصلی ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ لہذا ممکن ہے کہ مقصود اصلی علم بالمطلوب ہو بلکہ کوئی اور چیز ہو۔ لیکن تبیین کا مقصود اصلی علم بالمطلوب ہوتا ہے اور یہ قرینہ نقلی ہے اور وہ علت تامہ سے ہی حاصل ہوتا ہے۔ قولہ وقد یجاب الخ یہاں سے شارح ماقبل مذکور اعتراض کا ایک اور جواب دیتے ہیں کہ علت سے مراد علت تامہ ہی ہے اور کسی قرینے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ جب مطلق بولا جائے تو اس سے اس کا فرد کامل مراد ہوتا ہے اور یہاں بھی مطلق کا ذکر ہے اور اس کا فرد کامل علت تامہ ہے۔ لہذا بلا قرینہ نقلی یہاں علت سے مراد علت تامہ ہی ہے۔

قولہ ثم الام فی قولہ الشی یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں۔ کراشی پر الف لام عہد خادجی ہے اور اس کا معہود معین دعویٰ ہے تو علت اثبات دعویٰ کے لئے ہی ہوتی ہے۔

قال والعلة ما یحتاج الیہ الشی الخ ماقبل تعلیل کی تعریف میں علت کا ذکر تھا۔ اس لئے یہاں سے اتن علت کی تعریف کہتے ہیں کہ شئی اپنی ماہیت یا وجود میں جس کی محتاج ہو وہی شئی کی علت ہے پھر شارح نے علت کی مزید وضاحت کر دی کہ علت سے مراد عام ہے۔ خواہ قریب ہو یا بعید جو شئی کی بلا واسطہ جز ہودہ شئی کی علت قریب ہے اور بالواسطہ جز ہودہ علت بعید ہے۔

تو لہ بان لا يتصور ذلك الشيء بذاته الخ مان سنے علت کی تعریف کرتے ہوئے کہا تھا کہ علت وہ ہے کہ شئی کی ماہیت جس کی محتاج ہو تو شارح یہاں سے اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے اس کی مثال دیں گے جیسے ماہیت صلوٰۃ کا تحقق قیام، قرأت، رکوع و سجود اور قعدہ آخرہ کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ تو ماہیت صلوٰۃ اپنے تحقق میں قیام و قرأت وغیرہ میں ان کی محتاج نہ لہذا قیام و قرأت، رکوع وغیرہ ماہیت صلوٰۃ کی علت ہوئے۔ شارح نے کہا کہ علت کا دوسرا نام رکن بھی ہے۔ نا تھ لا يتصور کا معنی لا يتحقق کیا گیا ہے تاکہ علت کی تعریف شئی کی عرضیات پر صادق نہ آئے۔

قولہ بان کان مؤثرا فیہ مان نے کہا تھا کہ یا شئی اپنے وجود میں جس کی محتاج ہو وہ شئی کی علت ہے تو یہاں سے شارح وجود میں محتاج ہونے کی وضاحت کر رہے ہیں کہ شئی کے وجود میں محتاج ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ علت شئی کے وجود میں تاثیر کرے یا شئی کے مؤثر میں تاثیر کرے اور شئی کا وجود اس کے بغیر نہ پایا جائے۔ جیسے نماز کا وجود نمازی کے بغیر نہیں پایا جاتا قال و جمیعہ یہاں سے مان علت تامہ کی تعریف کرتے ہیں کہ شئی اپنی ماہیت اور وجود دونوں کے مجموعہ میں جس کی محتاج ہو وہ شئی کی علت تامہ ہے۔

قولہ دلجی الکلام الخ یہاں سے شارح علت تامہ کی تعریف پر اعتراض کر کے خود ہی اس کا جواب دیں گے۔

**اعتراض** یہ ہے کہ آپ نے علت کی جو تعریف کی ہے اس میں اپنے وجود میں محتاج ہونے کا وہی معنی ہے جو ماقبل مذکور ہوا کہ شئی جس کی محتاج ہے وہ اس میں تاثیر کرے یا اس کے مؤثر میں تاثیر کرے علت کی یہ تعریف رعلل اربعہ، علت ماعلی مادی، صوری اور علت غائی پر صادق ہے، لیکن شرط پر صادق نہیں کیونکہ شرط



مشروط میں تاثیر نہیں کرتی۔ مثلاً وضو نماز کے لئے شرط ہے لیکن یہ نماز میں مؤثر نہیں، تو جب تعریف ٹی کی شرط پر صادق نہ آئی تو علت تامہ پر بھی صادق نہ آئی۔ کیوں کہ علت تامہ تو جمیع موقوفات علیہ کے مجموعہ کو کہتے ہیں اور جمیع موقوفات علیہ علیٰ اول شرائط کا مجموعہ ہے۔ تو جب علت تاثیر کرنے والے کو کہتے ہیں اور شرط تاثیر نہیں کرتی تو شرط علت سے خارج ہوئی۔ حالانکہ شرط علت تامہ میں داخل ہے لہذا علت کی تعریف علت تامہ پر صادق نہ آئی تو علت کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی۔

قوله الا ان يدعى كون الشئ ط خارجة عن العلة التامة۔ یہاں سے شارح نے جواب دیا کہ علت تامہ پر تعریف تب ہی صادق آسکتی ہے جب یہ دعویٰ کیا جائے کہ شرط علت سے خارج ہے۔ قوله ولما كان التعلیل یہاں سے شارح مابعد کے متن کا قبیل کے متن کے ساتھ ربط بیان کرتے ہیں کہ ماقبل ماتن نے تعلیل کی تعریف کی تعلیل و دلیل کا ایک ہی مقصد ہے اور دلیل کبھی قیاس اقترانی سے ساتھ دی جاتی ہے اور کبھی قیاس استثنائی کے ساتھ اور قیاس استثنائی میں۔ اگر پہلا مقدمہ شرطیہ متصل ہو تو قیاس استثنائی اتصالی اور اگر پہلا مقدمہ متصل ہو تو قیاس استثنائی انفصالی تو جب قیاس استثنائی اتصالی ہوگا۔ تو اس کے دونوں مقدموں میں ملازمہ مزدوجی ممکن نہ قیاس استثنائی اتصالی تام نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ماتن کا تعلیل کی تعریف کے بعد ملازمہ کی تعریف کی ضرورت پڑی تو وہ ملازمہ کی تعریف کر رہے ہیں۔ قال الملازمة الخ یہاں سے ماتن ملازمہ کی تعریف کر رہے ہیں کہ ملازمہ یہ ہے کہ ایک کا دوسرے کے لئے مقتضی ہونا قولہ ہی والتزام والاستلزام فی اصطلاحہم بمعنی واحد۔ یہاں سے شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا

اعتراض یہ ہے کہ اصطلاحات میں سے ملازم اور استلزام بھی ہیں تو ماتن نے ان کی تعریفات کیوں نہیں کیں۔

جواب تو شارح نے اس کو یہاں سے جواب دیا کہ مناظرین کی اصطلاح میں یہ لازمہ ہے کہ ہم معنی ہیں۔ لہذا جو تعریف لازمہ کی ہے ان کی بھی وہی ہے، اس لئے ان کی علیحدہ تعریف کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ قولہ المحکم آخر الخ آخر صفت کا صیغہ تھا شارح نے حکم کمال کر اس کا موصوف بتا دیا۔

قولہ بان یکمنا اذا وجد الزیہاں سے شارح لازمہ کی تفسیر کرتے ہوئے مثال دیکر اس کی مزید وضاحت کریں گے کہ ایک دوسرے کا مقتضی ہو تو اس مطلب یہ ہے کہ جس وقت ایک حکم پایا جائے تو اس وقت دوسرا حکم بھی پایا جائے مثلاً ان کانت الشمس طالعة فالنهار۔ موجود میں لازمہ ہے تو جب طلوع شمس پایا جائے گا تو وجود نہار بھی پایا جائے گا۔ کیوں کہ طلوع شمس وجود نہار کا مقتضی ہے تو طلوع شمس کے پائے جانے سے وجود نہار بھی ہوگا۔

قولہ فان المحکم بالاول یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے لازمہ کی جو تعریف کی ہے وہ دخول غیر سے مانع نہیں ہے کیونکہ یہ تعریف متفقین فی الوجود پر صادق آرہی ہے۔ کیونکہ متفقین فی الوجود میں بھی ایک حکم پائے جانے سے دوسرا حکم پایا جاتا ہے لیکن اسے لازمہ نہیں کہا جاتا۔ مثلاً اذہکان الانسان ناطقا کان الحمار ناطقا میں ایک حکم پائے جانے سے دوسرا حکم بھی پایا جا رہا ہے۔ ہیں تو یہ متفقین لیکن ان پر لازمہ کی تعریف صادق آرہی ہے۔ لہذا لازمہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔ لہذا لازمہ کی تعریف دخول غیر سے مانع بنانے کے لئے اس میں بالضرورة کی قید لگانی چاہیے۔

جواب۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ بالضرورة کی قید کے بغیر بھی لازمہ کی تعریف دخول غیر سے مانع ہے۔ کیوں کہ لازمہ میں ایک حکم کے پائے جانے سے دوسرا حکم پایا جاتا ہے۔ لیکن ایک حکم دوسرے کا مقتضی بھی ہو سکتا ہے متفقین میں بھی اگرچہ ایک حکم پایا جائے تو دوسرا حکم پایا جاتا

ہے۔ بلکہ ملک کوئی حکم دوسرے کا مقتضی نہیں تھا لہذا بافردہ کی تہدیکہ نہیں تھی بلکہ لازم کی تعریف دخول غیر سے مانع ہے۔  
تو لہ ثبوت نہ خاص الملازمة بالحکم الخ یہاں ایک اعتراض ہے۔

شارح سے نقل کر کے اس کے رد جواب دیں گے۔

**اعتراف** یہ ہے کہ مانع کمازہ کو حکم کے ساتھ قصص کیا ہے اور حکم نسبت تامہ کو کہتے ہیں۔ اور نسبت قضیہ میں پائی جاتی ہے۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ملازمہ قضایا کے ساتھ خاص ہے حالانکہ یہ درست نہیں۔ کیوں کہ جیسے قضایا میں ملازمہ پایا جاتا ہے ایسے مفردات میں بھی پایا جاتا ہے، جیسے مثلاً ارلہا وندوج میں ملازمہ ہے لہذا ملازمہ کی تعریف جامع افرادہ ہوئی۔

نولہ اقالانہا مختصة فی الاصطلاح بالقضایا۔ سے شارح نے اعتراف کا پہلا جواب دیا کہ ملازمہ کی تعریف جامع افرادہ ہے کیونکہ یہ مطلق ملازمہ کی تعریف نہیں بلکہ یہ اس ملازمہ کی تعریف ہے جسے مناظرین کی اصطلاح میں ملازمہ کہا جاتا ہے۔ اور مناظرین کی اصطلاح میں ملازمہ قضایا کے ساتھ ہی مختص ہے۔ لہذا ملازمہ کی تعریف جامع افرادہ ہے۔۔ قولہ داما التلازم الخ سے شارح کو جواب دے رہے ہیں کہ مفردات میں تلازم ودر حقیقت قضایا میں ہی تلازم ہوتا ہے۔ کیوں کہ انسان اورضا حک مفرد ہیں امدان میں تلازم ودر حقیقت احکام میں تلازم ہے کیوں کہ کلاما وجبال انسان وجبالضا حک اور ایسے ہی متی وجبالزوج وجبال الاربعۃ تو اس سے معلوم ہوا کہ مفردات میں تلازم ودر حقیقت قضایا میں تلازم ہوا لہذا تلازم کی تعریف جامع افرادہ ہوئی۔ قولہ والحکم الاول الخ مانع نے ماقبل ملازمہ کی تعریف کر گئے ہوئے کہا کہ ایک حکم دوسرے کا مقتضی ہو تو ایک حکم مقتضی ہوا اور دوسرا مقتضی تو حکم اول جو مقتضی ہے اس کو تلازم اور حکم جو مقتضی ہے اسے لازم کہتے ہیں۔

قوله وقد يكون الاستلزام من الجانبين پہلے یہ بتایا کہ یہ اگر استلزام  
بانبیاء واحد سے ہو تو حکم مقتضی کو ملزم اور حکم مقتضی کو لازم کہیں گے اور اب یہ بتاتے ہیں  
کہ اگر جانبین سے استلزام ہو تو جس حکم کو مقتضی تصور کریں گے وہ ملزم اور جس کو  
مقتضی تصور کریں گے وہ لازم ہوگا۔

قوله ثم اعلم یہاں سے شارح مابعد تن کا ماقبل کے ساتھ ربط بھی بتانا  
چاہتے ہیں اور ضمناً ایک اعتراض کا جواب بھی دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ ماقبل ماتن نے دلیل کی دو تعریفیں کی ہیں اور دلیل کا مدلول  
بھی ہوتا ہے۔ دلیل ملزم اور مدلول اس کا لازم ہوتا ہے تو دلیل کی پہلی تعریف میں  
ماتن نے صراحتہ یہ کیوں نہیں کہا کہ مہول نظری مدلول ہے اور اسی طرح دلیل کی  
دوسری تعریف میں ماتن نے یہ کہا کہ علم کے ملزم کو دلیل کہتے ہیں اور یہاں بھی ماتن  
نے صراحتہ کیوں نہیں کہا کہ جس کا علم ہو وہ مدلول ہے اور ملازمہ کی تعریفیں صراحتہ  
یہ کیوں کہا کہ حکم اول کو ملزم اور حکم ثانی کو لازم کہتے ہیں لہذا ماتن کا ملازمہ کی  
تعریف میں لازم کو صراحتہ ذکر کرنا اور دلیل کی تعریف میں مدلول کو صراحتہ ذکر نہ کرنا  
ترجیح بلا مرجح ہے قبل از جواب ایک تہید یہ ہے کہ قیاس استثنائی انصافی  
میں ملازمہ ضروری ہے۔ کیونکہ ملازمہ کے بغیر قیاس استثنائی تام نہیں ہوتا۔

جواب بعد از تہید جواب یہ ہے کہ مانع دو چیزوں پر منع وارد کرتا ہے۔ مطلقاً  
پر مطلقاً معنی کے بطلان لازم پر تو ملازمہ پر منع وارد کرتے ہوئے مانع کہے گا کہ ہم  
تمہارا ملازمہ ہی نہیں مانتے اور بطلان لازم پر مانع اس طرح منع وارد کرے گا  
کہ تمہارا یہ کہنا کہ ملزم باطل ہے اس لئے لازم باطل ہے تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے  
کہ ملزم کے بطلان سے لازم بھی باطل ہو لہذا جب تک لازم کو ذکر ہی نہ کیا جاتا  
تو اس پر منع کیسے وارد ہوتا اس لئے ملزم کے ذکر کے بعد لازم کا صراحتہ ذکر ضروری

تھا۔ اودھلول پر اس قسم کا کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا تھا۔ اس لئے صراحتہ اس کا ذکر ضروری نہیں تھا تو اس ترجیح کی وجہ سے ماتن نے لازم کو صراحتہ ذکر کیا ہذا ترجیح بلا مرجح نہیں بلکہ ترجیح بالمرجح ہے تو اس سے ربط بھی معلوم ہو گیا کہ چونکہ مانع ماذمہ پر منع وارد کرتا ہے۔ اس لئے ماتن نے ماذمہ کی تعریف کے بعد منع کی تعریف کر دی۔ فائدہ قانون یہ ہے کہ ادوت کا جو مفعول باکے ساتھ ہوتا ہے۔ وہ مؤخر ہوتا ہے تو اسی مناسبت کی وجہ سے شرح کا ترجمہ بھی کہا گیا ہے۔

قال المنع طلب الدلیل ماتن بحث کی تعریف کرتا ہے کہ دلیل کے مقدمہ معینہ پللی طلب کرنا منع ہے اودھ منع کے دو نام اودھ بھی ہیں۔ ایک مناقضہ دوسرا نقض جمالی قولہ وتوکل اضافة المقدمة یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعترض یہ ہے کہ بعض لوگوں نے منع کی تعریف کرتے ہوئے مقدمہ کی اضافت کا ضمیر کی طرف کرتے ہوئے ایسے کہا ہے علی مقدمہ المعنیہ تو ماتن نے اس اضافت کو کیوں ترک کیا۔

جواب۔ تو شاذ نے اس کا جواب دیا کہ اگر ماتن اضافت کرتا تو اس عبارت کا ظاہر وہم میں ڈالتا کہ ضمیر کا متعلق طلب الدلیل اودھ دلیل سے دلیل مطلوب مراد لیا تو معنی یہ بنتا کہ مانع مقدمہ معینہ کی دلیل مطلوب پر منع وارد کرے حالانکہ دلیل مطلوب تو ابھی تک بیان نہیں ہوئی۔ تو مانع اس پر کیسے منع وارد کرے گا۔ اس لئے ماتن نے اضافت کو ترک کر دیا۔

اعترض شاذ نے یہ کیوں کہا کہ اس عبارت کا ظاہر وہم میں ڈالتا بلکہ انہیں لے کر کہنا چاہئے تھا کہ اضافت کے ساتھ استعمال غلط ہے۔

جواب اگر ماتن مقدمہ کو باضافت لاتے تب بھی تاویل ہو سکتی تھی کہ یہاں مدعی دلیل مراد ہے مانع جس دلیل کا مطالبہ کر رہا ہے وہ دلیل مراد نہیں چونکہ اس تاویل

عبارت کا مطلب درست ہو جاتا ہے۔ اس لئے شارح نے اسے غلط نہیں کہا بلکہ یہ کہا کہ اس عبارت کا ظاہر وہیم میں ڈالتا ہے۔

قولہ قید بالمعنیہ الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراف یہ ہے کہ مانع منع کی تعریف میں مقدمہ کو معینہ کی قید سے کیوں مقید کیا صرف مقدمہ ہی کہہ دیتے کیوں کہ متون میں اختصار ہوتا ہے۔  
جواب شارح نے اس کا جواب دیا کہ اگر معینہ کی قید ذکر نہ کی جاتی تو یہ تعریف نقص اجمالی پر مصادق آتی اور دخول غیر سے مانع نہ ہوتی کیونکہ نقص اجمالی مقدمہ معینہ پر وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کی تعریف یہ ہے کہ یہ دلیل جمیع مقدمات صحیح نہیں ہے۔

قولہ المنع قد یورد علی کلتا مقدمتی الدلیل الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراف یہ ہے کہ مانع نے منع کی جو تعریف کی وہ جامع افراد نہیں کیوں کہ مانع نے کہا کہ مقدمہ معینہ پر طلب دلیل کا نام منع ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دلیل کے صرف ایک مقدمہ پر طلب دلیل منع ہے حالانکہ کبھی دلیل کے دونوں مقدموں پر علیحدہ علیحدہ منع وارد ہوتا ہے یہ تو یہ بھی منع نیکی منع کی تعریف اس پر صادق نہیں لہذا منع کی تعریف جامع افراد نہیں اور شارح نے اس کی مثال بھی ذکر کر دی جیسے کہ علی النساء کے وجوب زکوٰۃ میں احناف و شوافع کا اختلاف ہے اگر کوئی حنفی یہ دعویٰ کرتا ہے کہ الزکوٰۃ واجبہ فی علی النساء کیونکہ ارشاد نبوی ہے ادوا زکوٰۃ امواکم اور پھر اس پر یہ دلیل دیتا ہے لات متناول النص وکل ما هو متناول النص فلو جائز الامدادۃ۔ یہ شکل اول ہے تو اس کا یہ نتیجہ آیا علی النساء جائز الارادۃ چونکہ یہ نتیجہ مدعی کا مقصود نہیں لہذا اسے صغریٰ بنا کر کبریٰ اپنے پاس سے لاتے ہوئے ایسے کہا

جائے محل النصار جائز الارادة وكل ما هو جائز الامادة فهو مراد تو تفسیر اُسے  
 فمحل النزاع مراد تو محل نزاع محل النصار اور جناب نبی کریم علیہ الصلوٰۃ  
 والتسلیم کا ارشاد وادوار زکوٰۃ اموالکم اسے بھی شامل ہے قراب سائل شافعی پہلی دلیل  
 کے مغری اور کبری دونوں پر اور دوسری دلیل کے کبری پر منع وارد کرتا تو پہلی  
 دلیل کے مغری پر اس طرح منع وارد کرتا ہے کہ ہم یہ نہیں مانتے کہ محل النصار کو نص  
 شامل ہے اور کبری پر اس طرح منع وارد کرتا ہے کہ ہمیں تسلیم نہیں کہ جو قتلول انہیں  
 ہو وہ جائز الارادہ بھی اور وہ مقتول دلیل کے کبری پر مانع اس طرح منع وارد کرتا ہے  
 کہ ہمیں تسلیم نہیں جو جائز الارادہ ہو وہ مراد بھی ہوتا ہے قراب شامل سے مانع  
 ہوتا ہے کہ منع ایک نہیں بلکہ متعدد ہوتے ہیں۔ لہذا اتن نے منع کی جو تعریف کی  
 وہ جامع افراد نہیں۔

قوله لا ینھب علیہ الخ سے شارح نے اس اعتراض کا جواب دیا کہ اتن  
 نے منع کی جو تعریف کی وہ جامع افراد ہے کیونکہ ماقبل جو مذکور ہوئے یہ ایک منع  
 نہیں بلکہ متعدد منوع ہیں اور ان میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ منع کی تعریف ملوق  
 آتی ہے۔ قوله ولکن المقدمة ماخوذة یہاں سے شارح مابعد کے متن کا ماقبل  
 کے ساتھ ربط بتاتے ہیں کہ منع کی تعریف میں مقدمہ کا ذکر تھا اس لئے اتن نے  
 منع کی تعریف کی تکمیل کے لئے مقدمہ کی تعریف کر دی۔

قال المقدمة ما یتوقف علیہ صفة الدلیل کہ جس پر صحت موقوف ہے وہ  
 مقدمہ ہے۔ قوله اعلم الخ بعض علماء کا خیال تھا کہ مقدمہ ہمیشہ دلیل کی جزئی ہوتا  
 ہے۔ اتن نے ان کی تردید کرتے ہوئے کہا کہ مقدمہ میں حکیم خواہ دلیل کی جزئی ہو یا  
 شئی کی شرائط وغیرہ ہو سکتا ہے۔

علم کہ تجھ پر پوشیدہ مذہب ہے۔

قوله لا شك في ان قيد الحثيات يها من شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ ادا اعتراض سے پہلے دو فقر تمہیدی ہیں۔ پہلی تمہید یہ ہے کہ مدعی جب دعویٰ پر دلیل دیتا ہے تو مانع اس دلیل کے کسی مقدمہ پر ہی منع وارد کرے گا۔ مدعی پر منع وارد نہیں ہوتا دوسری تمہید یہ ہے کہ مدعی کبھی نفس الامر میں دلیل کی جز ہوتا ہے تو ان تمہیدوں کے بعد اعتراض یہ ہے۔

کہ جب مدعی دلیل کی جز ہوا تو وہ دلیل کا مقدمہ ہو گا اور دلیل کے مقدمہ پر منع وارد ہوتا ہے لہذا مدعی پر بھی منع وارد ہو گا۔ حالانکہ آپ نے تمہید میں یہ کہا کہ مدعی پر منع وارد نہیں ہوتا اور علم مناظرہ کا بھی یہی قانون ہے کہ مدعی پر منع وارد نہیں ہوتا تو شارح نے لا شک سے اس کا جواب دیا، لیکن جواب سے پہلے بھی دو تمہیدی ہیں۔ پہلی تمہید یہ ہے کہ تعریفات حثیات کی قید کا اعتبار ہوتا ہے اور حثیات کے اعتبار سے احکام بدلتے۔ جتنے ہیں۔ اور دوسری تمہید یہ ہے کہ مدعی اگرچہ نفس الامر میں دلیل کی جز ہے۔ لیکن صراحتہ الفاظ میں بطور مقدمہ دلیل کی جز نہیں۔ لہذا ان جواب یہ ہے کہ تعریفات میں ہمیشہ حثیات کا اعتبار ہوتا ہے۔ لہذا مقدمہ کی تعریفات یہ ہوگی کہ ما یتوقف علیہ صحت الدلیل من حیث انہ یتوقف علیہ صحت الدلیل تو مقدمہ کی ان تعریفات کے بعد منع کی یہ تعریف ہوگی کہ طلب الدلیل علی مقدمة معينة من حیث هی مقدمة معينة تو مدعی اگرچہ نفس الامر میں دلیل کی جز تو بنتا ہے لیکن من حیث ان مقدمہ مقتضی کے لحاظ سے مدعی دلیل کی جز نہیں بنتا کیوں کہ وہ صراحتہ الفاظ میں مقدمہ ہی نہیں لہذا مدعی پر منع بھی وارد نہیں ہوگا۔

قوله شرع فی هذا المقام الخ یہاں اعتراض ہے کسی نے اس کا جواب دیا تھا شارح اس کا رد کرتے ہوئے اپنا جواب دیں گے۔



اعتراض یہ ہے کہ منع کی تعریف میں طلب کا لفظ آیا ہوا طلب مصدر ہے اور مصدر کبھی مبنی للفاعل ہوتا ہے اور کبھی مبنی للمفعول اگر مصدر مبنی للفاعل ہو تو یہ مانع کی صفت بنے گا کہ المانع الطالب اور اگر طلب مبنی للمفعول ہو تو یہ دلیل کی صفت ہوگی الدلیل المطلوب اور مناظرین مالعین کبھی ایسے بھی کہتے رہتے ہیں۔ ہذا المقدمة ممنوعة اور یہاں ممنوعة سے جو مطلوب بجا جا رہا ہے۔ وہ نہ مانع کی صفت ہے اور نہ ہی دلیل کی بلکہ وہ تو مقدمہ کی صفت ہے لہذا اگر طلب کو مانع یا دلیل کی صفت بنائیں۔ تو مناظرین کا یہ مقولہ ہذا المقدمة ممنوعة باطل ہوتا ہے اور اگر طلب یا مانع کو مقدمہ کی صفت بنائیں تو یہ ضابطہ باطل ہوتا ہے کہ طلب مبنی للفاعل ہو تو مانع کی صفت ہے اور اگر مبنی للمفعول ہو تو دلیل کی صفت تو اعتراض کا کسی نے جواب دیا جو کج شارح نے تم قیل فی هذا المقام سے نقل کیا کہ یہاں مصدر مبنی للفاعل نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ اس سے مناظرین مالعین کے اس قول کا بطلان لازم آئے گا کہ ہذا المقدمة ممنوعة اور جو وجہ اہل حکم قول کا بطلان درست نہیں۔ لہذا بہتر ہے کہ یہاں مصدر مبنی للمفعول ہو اور مقدمہ کی ہی صفت ہو لہذا اب اہل علم کا مقولہ درست ہوگا۔ لیکن مقدمہ کی ماقہ والی تعریف نہ ہوگی بلکہ اب مقدمہ کی یہ تعریف ہوگی۔ کون المقدمة یحسب یطلب علیہ الدلیل قوله لا ینذهب علیک الخ سے شارح بعض کا یہ کہتے ہوئے تیار ہے ہیں کہ تم پر متقی نہ رہے کہ جب طلب مصدر مبنی للمفعول ہو تو اب یہ مقدمہ کی صفت نہیں ہوگی بلکہ دلیل ہی کی صفت ہے کیونکہ ہذا المقدمة ممنوعة کے قول میں بھی مقدمہ پر دلیل طلب کی جاتی ہے۔ لہذا مناظرین کا مقولہ بھی درست ہو اور ماقہ نے مقدمہ کی یہ تعریف کی وہ بھی درست ہے۔

قولہ وقیل ان تعریف المقدمۃ الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ماتن مقدمہ کی جو تعریف کی اس کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ جب مدعی نے دعویٰ پر دلیل دی اور مانع اس کے کسی مقدمہ پر منع وارد کرنا چاہتا ہے تو مدعی مانع سے یہ مطالبہ کر سکتا ہے کہ تم یہ ثابت کرو کہ جس پر تم منع وارد کر رہے ہو۔ صحت دلیل اسی پر موقوف ہے۔ مدعی کے اس مطالبہ کے بعد مانع پر یہ ثابت کرنا واجب ہے کہ جس مقدمہ پر میں منع وارد کرنا چاہتا ہوں صحت دلیل بھی اسی پر موقوف ہے اور جب تک وہ یہ ثابت نہیں کرے گا تو اس کا منع قابل غمت نہیں ہوگا۔ اور لبا ادوات یہ ثابت کرنا نہایت ہی مشکل ہوتا ہے کہ صحت دلیل اسی پر موقوف ہے جس پر منع وارد کیا جا رہا ہے۔ مثلاً کبھی دلیل صحت انتاج پر موقوف ہوتی ہے کہ نتیجہ صحیح ہے اس لئے دلیل بھی صحیح ہے مگر یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ صحت دلیل صحت نتیجہ پر موقوف ہے۔ اساسی طرح شکل اول ایجاب صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ پر موقوف ہے۔ تو یہ توقف ثابت کرنا مشکل ہے۔

قولہ فان توقف الصحة علیہا غیر مسلم الخ۔ یہ عبارت یا تو ماقبل کی دلیل ہے یا ایک اعتراض کا جواب ہے۔ یہ عبارت ماقبل کی دلیل اس طرح ہوگی کہ ماقبل انتاج نے بتایا کہ جب مانع منع وارد کرنا چاہے تو مدعی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مانع کو کہے یہ ثابت کرو کہ جس پر تم منع وارد کر رہے ہو۔ صحت دلیل اس پر موقوف ہے۔ یہ ثبوت مشکل ہوتا ہے تو یہاں سے شارح اس پر دلیل دے رہے ہیں کہ صحت دلیل کا انتاج ایجاب صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ پر موقوف ہونا مسلم نہیں کیونکہ ہر سکتا ہے کہ درحقیقت صحت دلیل حد صغریٰ کے حد واسطہ کے تحت اندراج پر موقوف ہو اور انتاج ایجاب صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ اندراج کو لازم ہوں تو یہ ضروری اور واجب نہیں کہ جب کوئی چیز کسی پر موقوف ہے۔ وہ اس کے لازم پر بھی موقوف ہو اور جب تک یہ ثابت نہیں ہوتا

کہ جب کوئی چیز کسی پر موقوف ہو تو اس کا اس کے لازم پر بھی موقوف ہونا واجب ہے اس وقت تک یہ ثابت کرنا بھی مشکل ہے کہ شکل اول کی صحت انتہا ایجاب صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ پر موقوف ہے۔ یا پھر یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ جس پر منع وارد ہو صحت دلیل کے اس پر موقوف ہونے کا ثبوت مشکل ہے بلکہ صحت دلیل کا اس پر توقف کا ثبوت آسان ہے کیوں کہ مثلاً شکل اول کا صحیح ہونا ایجاب صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ پر موقوف ہے۔ اور یہ باسانی ثابت ہے کیونکہ اگر ایجاب صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ نہ ہو تو صغیر کا وسط کے تحت داخل نہ ہو سکے گی اور نتیجہ صحیح نہیں آئے گا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ شکل اول کے صحیح ہونے کے لئے ایجاب صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ پر توقف ثابت ہے۔

جواب تو شارح نے فان توقف الصغریٰ سے اس کا جواب دیا کہ شکل اول کی صحت امور مذکورہ پر مسلم نہیں کیوں کہ آپ نے یہ ثابت کیا کہ امور مذکورہ کے بغیر صغیر کا وسط کے تحت اندراج نہیں ہو سکتا ہے کہ صحت دلیل اسی اندراج پر موقوف ہو اور امور مذکورہ اندراج کے لوازمات میں سے ہوں تو یہ ضروری نہیں کہ جب کوئی چیز کسی پر موقوف ہو تو اس کے لازم پر بھی موقوف ہو اور جب تک یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جب کوئی چیز کسی پر موقوف ہو تو اس کا اس کے لازم پر موقوف ہونا واجب ہے تو اس وقت تک یہ ثابت کرنا بھی مشکل ہے کہ شکل اول کی صحت ایجاب صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ پر موقوف ہے۔ کیونکہ وجوب کے بغیر توقف ثابت نہیں ہوتا تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ جس پر منع وارد ہوا ہے صحت دلیل بھی اسی پر موقوف ہے۔

قوله وقد يذكّر المنع مع السند۔ یہاں سے شارح مابعد کے متن کا ربط بتا رہے ہیں کہ ماقبل ماتن نے منع کی تعریف کی اور کبھی منع کی تقویت کے لئے منع کے ساتھ سند کو بھی ذکر کیا جاتا ہے۔ اس لئے منع کے بعد ماتن سند کی تعریف کر رہے ہیں تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سند منع کے لئے ہی ہوتی ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مانع کے لئے سند کا بیان نہ ضروری نہیں۔ قال السند الخ یہاں سے ماتن سند کی اصطلاحی تعریف کرتا ہے کہ اصطلاح منظرہ میں سند اسے کہتے ہیں جسے منع کی تقویت کے لئے ذکر کیا جائے۔

قوله وهو في اللغة ماتن نے سند کا اصطلاحی معنی بتایا اور شارح اس کا لغوی معنی بتا رہے ہیں کہ دیوار وغیرہ جس کا سہارا لیا جائے اسے سند کہتے ہیں۔ سند کا دوسرا نام مستند بھی ہے۔ لغوی اور اصطلاحی معنی میں مناسبت یہ ہے کہ مانع سند کو منع کا سہارا بناتا ہے تو سند کی دو قسمیں ایک سند صحیح اور دوسری سند ناسد۔ قولہ سواء کا مفید الخ یہاں شارح سند کی دو قسموں کی وجہ صہرتا ہے ہیں کہ مانع کی سند واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق تقویت منع کے لئے مفید ہوگی۔ یا صرف مانع کے اعتقاد کے مطابق تو وہ منع کی تقویت کے لئے مفید ہوگی لیکن واقع اور نفس الامر میں وہ منع کی تقویت کے لئے مفید نہیں ہوگی۔ اگر اعتقاد و واقع دونوں کے مطابق مفید تقویت ہو تو سند صحیح اور اگر صرف اعتقاد کے مطابق مفید تقویت ہو تو وہ سند ناسد۔ قولہ دال اول یہاں سے شارح سند صحیح کی مزید وضاحت کرتے ہیں کہ سند صحیح یا مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سے انحصار ہوگی یا مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہوگی۔ انحصار احکام کا قانون یہ ہے کہ جہاں انحصار پایا گیا وہاں اہم بھی پایا جائے گا لہذا جہاں سند صحیح پائی جائے گی وہاں مقدمہ ممنوعہ کی نقیض بھی پائی جائے گی۔ اور جہاں مقدمہ ممنوعہ کی نقیض پائی جائے وہاں سند صحیح کا پایا جانا ضروری نہیں اور اگر

سند صحیح مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہو تو پھر قضاویان کا ضابطہ یہ ہے کہ جہاں ایک پایا جائے وہاں دوسرا بھی پایا جاتا ہے۔

قولہ والثانی الخ یہاں سے شارح سند فاسد کی وضاحت کرتے ہیں کہ سند فاسد اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے درمیان یا تو عام خاص مطلق کی نسبت ہوگی۔ یا عام خاص من جہر کی نسبت ہوگی۔ اگر عام خاص مطلق کی نسبت ہو تو سند فاسد عام ہوگی اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض خاص ہوگی تو جہاں سند فاسد پائی گئی وہی مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کا پایا جاتا ضروری نہیں۔ لیکن جہاں مقدمہ ممنوعہ کی نقیض پائی جائے گی وہاں سند فاسد بھی پائی جائے گی اور اگر سند فاسد اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کو عام خاص من و جہر کی نسبت ہوئی تو کبھی دونوں اکٹھے پائے جائیں گے اور کبھی مقدمہ ممنوعہ کی نقیض پائی جائے گی۔ لیکن سند فاسد نہیں پائی جائے گی اور کبھی سند فاسد تو پائی جائے گی۔ لیکن مقدمہ ممنوعہ کی نقیض نہیں پائی جائے گی۔ لہذا اب مانع کی سند مقوی ممانع نہیں ہوگی۔

قولہ وقیل ان الاعمال بسند الخ سند فاسد پر کسی نے اعتراض کیا تھا شارح اسے نقل کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ سند فاسد مناظرین کی اصطلاح میں سند ہی نہیں اس لئے اسے سند کہنا درست نہیں۔ اسی لئے اہل مناظرہ کہتے ہیں کہ سند فاسد سند شرعی کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی۔ قولہ وفيہ اندہ الخ یہاں سے شارح نے اعتراض کا جواب دیکر سند فاسد سند تو ہے لیکن یہ مفید تقویۃ نہیں ہے۔ اس لئے اہل مناظرہ یہ کہتے رہے کہ یہ سند نہیں ورنہ اہل مناظرہ اس کی سند تیرے بالکل منکر نہیں۔ قولہ ثم لما فرغ الخ یہاں سے شارح مابعد کا ماقبل کے ساتھ ربط بتانا چاہتے ہیں کہ دراصل بات اس میں ہو رہی ہے کہ مانع مدعی کی دلیل پر اعتراض کرتا ہے تو ماقبل منع کا بیٹا

جسے نقض تفصیل بھی کہتے ہیں اور پھر سند منع کا ذکر ہوا اب ماتن نقض اجمالی کی تعریف کر رہے ہیں کیوں کہ یہ بھی مدعی کی دلیل پر وارد ہوتا ہے کہ مغل کی دلیل مکمل ہونے کے بعد سائل اس دلیل کو باطل کرے لیکن شاہد کے لئے متمسک بالمشاہد ہونا ضروری ہے تاکہ اس شاہد سے معلوم ہو کہ یہ دلیل قابل استدلال نہیں کیونکہ یہ فساد کو مستلزم ہے۔

فائدہ نقض کی تعریف سے نقض اور منع میں فرق بھی معلوم ہو گیا کہ نقض کے لئے شاہد کا ہونا ضروری ہے اور منع کے لئے سند ضروری ہے۔ نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ نقض تمامیت دلیل کے بعد وارد کیا جاتا ہے اور منع تمامیت دلیل سے قبل ہو جاتا ہے۔

صرف صغریٰ کے بیان کرنے کے بعد بھی وارد کیا جاسکتا ہے۔ پھر حال شاہد سے دلیل کے جس فساد کی وضاحت ہوتی ہے وہ اعم ہے اور وہ فساد دو طریقوں سے ہوگا۔ ایک یہ تخلف المدلول عن الدلیل کہ دلیل تو پائی جا رہی ہے لیکن مدلول نہیں پایا گیا۔ اور فساد کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ دلیل اور مدلول دونوں پائے جا رہے ہیں۔ لیکن مدلول محال کو مستلزم ہے اور جو محال کو مستلزم ہو وہ محال ہوتا ہے لہذا مدلول کا محال ہونا فساد ہے۔ قال فصل نقض کی تعریف میں اختلاف ہے اس لئے ماتن اس کی تفصیل کرتے ہیں کہ تخلف یا لزوم محال کے دعویٰ کو نقض کہتے ہیں اور نقض کا دوسرا نام نقض اجمالی بھی ہے۔ قول یعنی سے شارح اسی بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ ابطال دلیل کو جیسے مطلق نقض کہا جاتا ہے۔ اسی طرح اسے اجمالی کا قید کے ساتھ مقید کر کے نقض اجمالی بھی کہا جاتا ہے۔ اور منع پر نقض اطلاق ہوتا ہے۔ لیکن تفصیل کے ساتھ مقید کر کے اور منع پر مطلق نقض کا اطلاق نہیں ہوتا ہے۔ قال فالشاهد الخ ما قبل ماتن نے نقض کی تعریف کی اس میں شاہد کا لفظ آیا اس لئے ماتن اب شاہد کی تعریف کر رہے ہیں کہ جو فساد دلیل پر دلالت کرے

در شاہد ہے اور فساد دلیل یا تو تخلف سے ہو گا یا محال کو مستلزم ہونے کی وجہ سے ہو گا۔  
 قولہ ثم اعلوان التعریف المشہور الخ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔  
اعتراض یہ ہے کہ نقض کی مشہور تعریف یہ ہے کہ تخلف الحكم من الدلیل  
 تو ماقبل نے اس سے عدول کر کے اپنے پاس سے نئی تعریف کیوں کی۔ تو  
 شارح نے اس کا جواب دیا کہ مشہور تعریف پر دو اعتراض ہوتے تھے۔ اور  
 ان کے جواب دینے پڑتے تھے۔ قیاس تکلف سے بچنے کے لئے ماقبل نے  
 مشہور تعریف سے عدول کر کے نقض کی نئی تعریف کی۔

قولہ لانه یؤد علیہ سے شارح پہلا اعتراض ذکر کرتے ہیں کہ مشہور  
 تعریف جامع افراد نہیں۔ کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نقض صرف تخلف  
 کے ساتھ ہی خاص ہے حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ نقض لزوم محال میں بھی  
 پایا جاتا ہے۔ لہذا نقض کی تعریف جامع افراد نہ ہوگی۔ قولہ وان النقض  
 صفة المناقض سے شارح دوسرا اعتراض ذکر کرتا ہے کہ نقض تو ناقض کی صفت  
 ہے۔ اور مشہور تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ تخلف حکم کی صفت ہے۔ اسے لازم آیا  
 کہ نقض حکم و نسبت ہو۔ اور یہ درست نہیں۔

قولہ ویکن الجواب یہاں سے شارح پہلے اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔  
 کہ مشہور تعریف میں حکم سے مراد مدلول ہے اور وہ عام خواہ مدعی ہو یا غیر مدعی  
 تو اب مشہور تعریف کا مطلب یہ ہو گا کہ دلیل تو پائی جائے اور مدلول تخلف  
 و منتفی ہو اور مدلول کے منتفی ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ دلیل تو پائی  
 جائے لیکن مدلول اس خاص جگہ میں منتفی ہو چاہے کسی اور جگہ میں پایا جائے  
 اور دوسری صورت یہ ہے کہ دلیل تو پائی جائے لیکن مدلول بالکل منتفی ہو نہ تو  
 اس خاص جگہ میں پایا جائے اور نہ ہی کسی اور جگہ میں پایا جائے۔ اور کسی اور جگہ  
 میں پائے جانے سے وہ محال کو مستلزم ہو اور جو محال کو مستلزم ہوتا ہے  
 وہ خود بھی محال ہوتا ہے۔

قولہ غایتہ انہ لیس بظاہر الخ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔  
اعتراض یہ ہے کہ جب مشہور تعریف میں حکم سے مراد مدلول لینے سے

اعتراض کا جواب بن پڑتا ہے۔ تو نئی تعریف کی کیا ضرورت تھی تو شارح اس کا جواب دیا کہ تعریف میں لفظ کا وہ معنی مراد لیا جاتا ہے جو ظاہر اور متبادر الی الفہم ہو اور غیر ظاہر معنی مراد نہیں لیا جاتا اور مشہور تعریف میں حکم سے مدلول مراد لینا ظاہر اور متبادر نہیں تو مشہور تعریف مناسب نہیں تھی۔ اس لئے ماتن نے نئی تعریف کی۔ قولہ وعن الشافعی یہاں سے شارح دوسرے اعتراض کے دو جواب دینا چاہتے ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ نقض کے دو معنی ہیں ایک لغوی اور دوسرا اصطلاحی اور نقض کی جو مشہور تعریف تھی کہ نقض اصطلاحی کی تعریف تھی جب نقض کے دو معنی ہوئے تو نقض لغوی ناقض کی صفت ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نقض اصطلاحی بھی ناقض کی صفت ہو، ہو سکتا ہے کہ نقض اصطلاحی حکم کی بھی صفت ہو۔ قولہ مع انہ سے شارح دوسرا جواب دیتے ہیں کہ مصدر مبنی للفاعل ہوتا ہے اور کبھی مبنی للمفعول اور اگر نقض مبنی للفاعل ہو تو ناقض کی صفت ہے اور یہاں مصدر مبنی للمفعول ہے۔ اور یہ حکم کی صفت ہے۔ مطلب یہ ہو گا کہ کون الحکم منقوضاً قولہ ویدعی التعریفین الخ یہاں سے شارح بتاتے ہیں کہ دونوں تعریفوں پر اعتراض ہیں کہ یہ تعریفیں جامع افراد نہیں ہیں۔ کیوں کہ تعریفات جامع اور مانع ہونے کے لحاظ سے اعتراض ہوتے ہیں انہیں بھی نقض کہتے ہیں۔ لیکن یہ تعریفیں ان پر صادق نہیں۔ کیوں کہ تعریفات تو تصورات ہوتی ہیں۔ نقض کی تعریف ہے۔ ابطال الدلیل اور دلیل تصدیق ہے۔ اور اسی طرح مشہور تعریف تخلف الحکم عن الدلیل اور دلیل تصدیق ہے۔ تعریف پر جامع و مانع نہ ہونے کے لحاظ سے جو اعتراض ہیں، ہیں تو یہ نقض لیکن نقض کی تعریف ان پر صادق نہ آئی۔ لہذا نقض کی تعریف جامع افراد نہیں۔

دوسرا اعتراض ہے کہ نقض کی تعریف جامع افراد نہیں کیوں کہ منع بھی نقض اور مانع ہے۔ لیکن نقض کی تعریف اس پر صادق نہیں کیوں کہ نقض میں شاید کا ہونا ضروری ہے اور منع میں سہ تو ہوتی ہے لیکن شاید بالکل



ہوتا ہی نہیں۔

قولہ دلا بخفی علیک الخ یہاں سے شارح دونوں اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ پہلے شارح دوسرے اعتراض کا جواب دیں گے۔ اولیٰ میں پہلے اعتراض کا جواب دیں گے۔ علی الترتیب لف نشر غیر مرتب تو دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ نقض کی تعریف جامع افراد ہے کیوں کہ یہ مطلق نقض کی تعریف نہیں بلکہ یہ خاص نقض کی تعریف ہے اور جس منع کا ماقبل ذکر ہوا یہ اس کا مقابل ہے لہذا یہ تعریف منع پر صادق نہ آنے کے باوجود جامع افراد ہے۔ قولہ الوارد علی دلیل المعلن یہ پہلے اعتراض کا جواب ہے کہ نقض کی تعریف جامع افراد ہے۔ کیوں کہ یہ مطلق نقض کی تعریف نہیں بلکہ اس خاص نقض کی تعریف ہے۔ جو محل کی دلیل پر وارد ہو۔ لہذا اگر نقض کی اس تعریف سے تعریف پر پورے مانے اعتراض جامع افراد مانع نکل جائیں تو کوئی عریض نہیں کیونکہ یہ اعتراض محل کی دلیل پر وارد ہوتا ہے۔ یہ تعریف ثلث لاسو الخ۔ یہاں سے شارح مابعد کے متن کا ربط بتاتے ہیں کہ محل و مدعی کی دلیل پر تنقید کے سوال وارد ہوتے ہیں۔ ما منع ما نقض ما معارضة قوانینوں میں سے تھا پہلے دونوں کی تعریفیں بتا چکے ہیں اصحاب معارضة کی تعریف کر رہے ہیں۔ قال والمعارضة الخ تو یہاں سے ماقب نے معارضة کی تعریف کی کہ مدعی نے جس پر دلیل قائم کر کے اس کو ثابت کیا تو سائل کا اس کے خلاف پر دلیل قائم کر کے اسے ثابت کرنا معارضة ہے یا باعناذ دیگر کہ مدعی نے دلیل کے ساتھ جو مدعی ثابت کیا۔ سائل اس کے خلاف کو دلیل کے ساتھ ثابت کرے یہ معارضة ہے۔

اکثر ایسے ہوتا ہے کہ مصنفین شی کی تعریف کے بعد اس کی تقسیم کرتے ہیں۔ اس لئے ماقب نے بھی معارضة کی تعریف کے بعد اس کی تقسیم کی تو معارضة کی تین قسمیں ہیں۔ ما معارضة بالقلب ما معارضة بالمثل ما معارضة

بالغیر اور ان کی وجہ حصر یہ ہے کہ معارضہ میں دونوں دلیلیں صورت اور مادہ دونوں میں متحد ہوں گی یا نہیں اگر دونوں دلیلیں صورت اور مادہ دونوں میں متحد ہوں تو یہ معارضہ بالقلب تک اور اسے معارضہ فیہ منقطع بھی کہا جاتا ہے اور اگر دونوں دلیلیں دونوں میں متحد نہ ہوں تو پھر اس کی دو صورتیں یا تو دونوں دلیلیں صرف صورت میں متحد ہوں گی۔ یا دونوں دلیلیں نہ صورت میں متحد ہوں گی اور نہ ہی مادہ میں متحد ہوں گی اور دونوں دلیلیں صرف صورت میں متحد ہوں اور مادہ میں متحد نہ ہوں۔ تو یہ معارضہ پہنچ اور اگر دونوں دلیلیں صورت اور مادہ متحد نہ ہوں تو یہ معارضہ بالغیر قولہ والساد بالخلاف الخ معارضہ کی تعریف میں خلاف ما اقام الدلیل آیا ہوا ہے تو شارح بتاتے ہیں کہ خلاف سے مراد مطلق مغایرت نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ سائل کا مدعی الخصم کے مدعی کے خلاف ہو۔ اور پھر اس میں تعمیم ہے خواہ سائل کا مدعی الخصم کے مدعی کی نفی کے مساوی یا نفی سے انحصار ہو۔ قولہ کما یثرب بہ لفظ الخصم یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراف یہ ہے کہ نہیں کیسے معلوم ہوا کہ یہاں خلاف سے مطلق مغایرت مراد نہیں بلکہ خلاف کا وہ معنی ہے جو ماقبل مذکور ہوا۔ جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ۔

لفظ خصم اس بات کی دلیل ہے کہ خلاف کا معنی مطلق مغایرت نہیں بلکہ خلاف کا وہ معنی ہے جو ماقبل مذکور ہے کیوں کہ پانچ روپے کے نوٹ اور دس اٹھنیوں یا پانچ سو پیسوں میں مطلق مغایرت تو ہے۔ لیکن پانچ روپے کی جگہ اگر کوئی دس اٹھنیاں یا پانچ سو پیسے دے دے تو اس میں خصومت والی کوئی بات نہیں۔ کیوں کہ خصومت تو تبھی متحقق ہوتی ہے کہ جب دونوں میں سے ایک

کی دلیل کا مدلول دوسرے کی دلیل کے مدلول کے منافی ہو۔

قوله بان اتحاداً في المادة والصورة جميعاً الخ اثنان في معناه  
کے تین اقسام بتائے اور اقسام ایک دوسرے کے قسیم ہوتے ہیں۔ بظاہر متن  
کی عبارت سے معارضہ بالقلب اور معارضہ بالمثل کا قسیم ہونا معلوم نہیں ہو  
رہا تھا تو شارح نے بان اتحاد کی عبارت سے قسیم ہونا واضح ہو گیا۔ سائل کو  
نصم دونوں کی دونوں دلیلوں کے متحد ہونے کا یہ مطلب ہے کہ دونوں نے  
شکل اول سے دلیل دی یا شکل اول کی ضرب ثانی سے دلیل دی۔

قوله بان اتحاداً في الصورة اثنان في متن یہ فقط کی قید لائی تھی شارح  
نے اس کا فائدہ بتا دیا کہ وہ دونوں دلیلیں صورت میں متحد ہیں۔ امدادہ  
میں متحد نہ ہوں تو یہ معارضہ بالمثل ہے کہ ایک نے شکل اول کی ضرب اول  
اور دوسرے نے شکل ثانی کی ضرب اول اختیار کی۔ اب یہ دونوں دلیلیں ہوتا  
تو متحد ہیں۔ لیکن مادۃ متحد نہیں۔ قوله وان لو يتحد الخ۔ یہاں سے شارح  
نے دو باتیں بتائیں۔ ایک یہ کہ متن میں لفظ الا حرف استثنا نہیں بلکہ ان لم يتحد  
الخ کا مخفف ہے اور دوسری بات یہ بتائی کہ سبب ما قبل متحد و چیزیں ہوں اور  
ان کے بعد نفی آجائے تو نفی کا تعلق قائم کے ساتھ ہوتا ہے۔

قال المصنف قدس سرہ الخ اثنان نے اس مقام میں ایک حقیقہ بھی  
ہے۔ شارح اسے نقل کر کے اس کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔ ماقول نے  
معارضہ بالقلب مخالف عامۃ الوجود میں پایا جاتا ہے۔ اور پھر اس کی مثال ذکر کر کے  
اس کی وضاحت کر دی۔ مگر مثال سے قبل یہ معنی ہونا چاہیے کہ مخالف عامۃ الوجود  
یہ ہے کہ ہم جس مدعی کو بھی ثابت کرنا چاہیں تو ان مخالفات سے ان کو ثابت  
کر سکتے ہیں۔ مثلاً ہمارا مدعی ہے کہ خرید قائم اور دوسری ہے کہ یہ مدعی ثابت ہے۔

اور ہم اس کے ثبوت کے لئے اس طرح دلیل دیں گے کہ مان لو کہ مدعی ثابت ہے  
 مدعہ لوم بکیر المدعی ثابتاً لکان نقیضہ ثابتاً تو یہ دلیل کا صغریٰ ہے اور دلیل کا  
 کبریٰ یہ ہوگا کہ کلاماً کان نقیضہ ثابتاً کان شیء من الاشیاء ثابتاً۔ تو اس  
 سے یہ ثابت ہوگا کہ ان لو یکن المدعی ثابتاً کان شیء من الاشیاء  
 ثابتاً تو یہ معلوم کرنے کے لئے کہ نتیجہ صحیح ہے یا نہیں۔ نتیجہ کا کس نقیض نکالا  
 جاتا ہے اگر کس نقیض صحیح ہوا تو نتیجہ بھی صحیح ہوگا۔ اگر عکس نقیض صحیح نہ ہوا  
 تو نتیجہ بھی صحیح نہیں ہوگا۔ بہر حال ما قبل مذکور نتیجہ کا عکس نقیض یہ ہے۔ ان  
 لو یکن شیء من الاشیاء ثابتاً لکان المدعی ثابتاً تو یہ کس نقیض  
 غلط ہے کیوں کہ مدعی بھی تو شیء من الاشیاء ہے۔ توجب شیء من الاشیاء  
 ثابت نہیں تو مدعی کیسے ثابت ہوا لہذا جب عکس نقیض غلط تو نتیجہ بھی غلط  
 تو یہ خرابی اس لئے لازم آئی کہ تم نے ہمارے مدعی کو ثابت نہیں مانا اگر  
 تم ہمارا مدعی مان لیتے تو یہ خرابی لازم نہ آتی قولہ نفی قولہ توجب فی  
 المغالطات تو مان سنبھیں میں بتایا کہ معارضہ بالقلب مغالطہ عامۃ الورد  
 میں پایا جاتا ہے تو اب شارح ماتن کی عبارت کا فائدہ بتاتے ہیں کہ نہیں ہے  
 یہ معلوم ہو رہا ہے کہ دلائل دو قسم کے ہوتے ہیں۔ بعض ایسے دلائل ہیں کہ  
 ان میں مغالطہ ہوتا ہے اور ان کو ہی مغالطہ عامۃ الورد کہا جاتا ہے۔ بعض  
 ایسے دلائل ہیں جو عقلیہ محض ہوتے ہیں ان میں ہرگز مغالطہ نہیں ہوتا تو معارضہ  
 بالقلب مغالطہ عامۃ الورد میں تو پایا جائے گا، لیکن دلائل عقلیہ محض میں نہیں  
 پایا جائے گا۔

قوله وقد يقع فی القیاسات الفقہیۃ ایضاً

یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں معارضہ بالقلب جیسے مغالطہ عامۃ الورد



دے رہے ہیں۔ جیسے معلل نے دعویٰ کیا کہ العالم حادث اور اس پر دلیل دی کہ العالم محتاج الی المؤثر وکل محتاج الیہ حادث فالعالم حادث تو اس پر معارض نے معارضہ بالمثل کرتے ہوئے کہا کہ العالم مستغن عن المؤثر وکل مستغن عن قديم فالعالم قديم تو مدعی اور سائل کی دونوں دلیلیں صورتاً متحد ہیں کیوں کہ دونوں شکل اول کی ضرب اول ہیں لیکن ایک مادہ میں اختلاف ہے۔ کیونکہ ایک دلیل کے الفاظ دوسری دلیل کے الفاظ سے مختلف ہیں۔

قوله واذا قال المعارض یہاں سے شارح معارضہ بالغیر کی مثال دے رہے ہیں کہ مثلاً معلل نے دلیل سے ثابت کیا کہ العالم حادث تو معارض نے اس پر معارضہ بالغیر کرتے ہوئے کہا کہ لو كان العالم حادثاً لما كان مستغنياً عن مستغن فليس بحادث یہ معارضہ بالغیر ہے۔ کیوں کہ معلل اور سائل کی دلیلیں نہ صورتاً متحد ہیں اور نہ ہی مادۃ کیوں کہ پہلے قیاس اقتزائی ہے اور دوسرا استنباط اس لئے یہ صورتاً متحد نہیں۔ اور ان کے الفاظ بھی علیحدہ علیحدہ ہیں اس لئے یہ مادۃ بھی متحد نہیں۔

ثم قيل لصدق التعريف الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔  
**اعتراض** یہ ہے کہ معارضہ کی تعریف دخول غیبیہ مانع نہیں۔ کیوں کہ سائل کے معارضہ کے بعد یہ تعریف معلل اول کی تعلیل پر صادق آ رہی ہے کیونکہ معارضہ کی تعریف یہ ہے کہ مدعی نے دلیل کے ساتھ جو مدعی ثابت کیا ہے سائل اس کے خلاف کو دلیل کے ساتھ ثابت کہے اور سائل کے معارضہ کے بعد خصم کا لفظ عام ہے اور اس سے مدعی اور سائل دونوں مراد لئے جاسکتے ہیں تو جیسے سائل نے مدعی اور معلل کے مدعی کے خلاف کو دلیل کیساتھ ثابت کیا ہے تو ایسے مدعی نے بھی سائل کے مدعی کے خلاف کو دلیل کیساتھ ثابت کیا ہے لہذا بعد از معارضہ سائل

مطل اول کی تعلیل کو معارضہ کہا جاسکتا ہے۔ حالانکہ یہ معارضہ نہیں لیکن معارضہ کی تعریف اس پر صادق آ رہی ہے۔ لہذا معارضہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔

قولہ والجواب عنہ یہاں سے شارح اعتراض مذکور کے دو جواب دینا چاہتے ہیں جن کا مدار دو مذہبوں پر ایک مانتا کا اور دوسرا دوسرے لوگوں کا تو پہلا جواب مانتا کے مذہب کے مطابق اور دوسرا جواب دوسرے لوگوں کے مذہب کے مطابق تو پہلا جواب یہ ہے کہ مانتا کا مختار یہ ہے کہ سائل کے معارضہ کے بعد مطل اول معارضی ہوتا ہے۔ لہذا سائل کے معارضہ کے بعد مطل اول کی تعلیل کو معارضہ کہنا درست ہوا تو معارضہ کی تعریف دخول غیر سے مانع ہی ہے۔ قولہ ولو سلموہاں سے شارح دوسرے لوگوں کے مذہب کے مطابق دوسرا جواب دے رہے ہیں کہ سائل کے معارضہ کے بعد مطل اول کی تعلیل کو معارضہ نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ معارضہ کی تعریف میں الخصم سے مراد عام نہیں۔ کیوں کہ اس پر الف لام عہد خلا جیسا ہے اور خصم سے مراد صرف مطل اول ہی ہے جس نے اپنے دعویٰ کو دلیل کے ساتھ ثابت کیا۔ تو جب الخصم پر الف عہد خارجی ہوا تو اب خصم سے معارضی مراد نہیں لے سکتے۔ لہذا مطل اول کی تعلیل کو معارضہ بھی نہیں کہہ سکتے۔ کیوں کہ معارضہ تو معارضی کہتا ہے مطل اول معارضی تو نہیں۔ لہذا معارضہ کی تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی۔

قولہ ثم لا بد فی المناظرۃ۔ یہاں سے شارح ما بعد کے متن کا ربط بتاتے ہیں کہ اصطلاح مناظرہ میں سے ایک توجیہ بھی ہے اس لئے مانتا اس کی تعریف کرتا ہے۔ قال التوجیہ الخ کہ مناظرہ اپنی کلام کو بطور منع یا نقض یا معارضہ خصم کی کلام کی طرف متوجہ کرنا توجیہ ہے۔

قال والغصب اخذ منصب الغیو مناظرہ کی ایک اصطلاح غصب  
 بھی ہے اس لئے ماتن نے اس کی تعریف کر دی۔ کہ اپنے منصب کو نظر انداز کر  
 کے غیر کا منصب سنبھالنا غصب ہے۔ قولہ وهو غیو مستحسن الخ  
 ماتن نے غصب کی تعریف کی تھی۔ لیکن اس کا حکم نہیں بتایا تھا۔ تو شارح نے اس کا  
 حکم بتا دیا کہ غصب جائز تو ہے لیکن غیر مستحسن ہے۔

قولہ کہا اذا قال احدنا الخ تو شارح یہاں سے غصب کی مثال دیتا  
 ہے مگر مثال سے پہلے ایک تمہید ہے کہ شرعاً ظہار کسے کہتے ہیں۔ تو ظہار یہ ہے  
 کہ اپنی بیوی کو محرمات میں سے کسی کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے یہ کہہ دینا انت  
 كظہاری تو اس ظہار کے کفارے کی ادائیگی کی تین صورتیں ہیں ۱۔ ساٹھ دن کے  
 روزے رکھنا یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا یا ایک غلام آزاد کرنا۔ بعد از تمہید  
 غصب کی مثال یہ ہے کہ کسی نے امام اعظم ابو حنیفہ امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے  
 نقل کرتے ہوئے یہ کہا کہ ان دونوں بندگان کا قول ہے کہ جب مظاہر نے کفارہ  
 کے ساٹھ روزے رکھتے ہوئے ساٹھ روزے پورے ہونے سے پہلے اس کو کفارہ  
 جماع کر لیا تو وہ از سر نو گناہ ساٹھ روزے رکھے۔ مگر ناقل نے نقل کے بعد  
 اس پر دلیل دینی بھی شروع کر دی۔ کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے قبل ان یتحاسا  
 کہ جماع سے پہلے کفارہ ادا کرے تو یہ آیت تقاضا کرتی ہے کہ کفارہ جماع سے  
 پہلے ہو تو کفارہ جماع سے پہلے بھی ہو سکتا ہے جب کفارہ جماع سے خالی ہوا  
 جب اثناء صیام میں جماع کیا تو تقدیم نہ رہی۔ لہذا مظاہر از سر نو کفارہ کے روزے  
 رکھے تو غصب اس طرح ہوا کہ ناقل کا کام نقل تھا۔ اور پوچھنے پر تصحیح نقل کر دیتا  
 لیکن ناقل نے مدعی کا منصب سنبھال کر اس پر دلیل دینی شروع کر دی تو یہ  
 غصب ہوا۔



قولہ عملاً بقدر الامکان الخیر ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ جب مظاہر نے اثنا عشر میں جماع کر لیا اور بعد میں پھر سرفہرے رکھنے شروع کر دیئے تو اب بھی کفاحہ کی تقدیم نہ ہوئی۔ کیوں کہ جب بھی روزے رکھے گا تو جماع تو روزوں کے درمیان ہی ہوگا۔ تو شارح نے جواب دیا کہ مظاہر وہی کر سکتا ہے جو اس کے لئے ممکن ہو۔ تو اس کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ از سر نو روزے رکھے۔ اور وہ پہلی تقدیم کو ختم نہیں کر سکتا۔ دوسرا جواب تو دوسرا جواب یہ ہے کہ لگاتار جو ساٹھ روزے رکھے جا رہے ہیں ان میں جماع پھر تو کفاحہ جماع سے مقدم ہوگا اور چند روزے پہلے رکھ کر درمیان میں جماع کر لیا تو ان پہلے روزوں کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

قولہ ما فیہ من المقدمة الخ یہاں سے شارح مجدد کا ماقبل کے ساتھ ربط بتاتے ہوئے جواب بھی دیں گے۔ ربط یہ ہے کہ رسالہ شریفیہ کے تین اجزاء ہیں مقدمہ، ابواب اور خاتمہ تو شارح بتاتے ہیں جب ماقبل مقدمہ سے فارغ ہوئے جو جز اول ہے تو اب وہ موضوع علم مناظرہ کے عوارض ملتے سے بحث کرنا چاہتے ہیں اور علم مناظرہ کا موضوع بحث ہے اعتراض، اعتراض یہ ہے کہ مان کر چاہئے تھا کہ وہ بحث کے عوارض سے بحث کہتے ہیں لیکن اس نے اجزاء بحث سے بحث شروع کر دی تو یہ درست نہیں۔

جواب عوارض کی بحث، بحث کی معرفت پر موقوف ہے۔ جو موضوع علم ہے اس لئے پہلے مان نے موضوع کے اجزاء بتا دیئے جس سے موضوع کی معرفت ہوگی۔ تاکہ اس کے احوال سے بحث کی جاسکے۔

قال ثلث بحث ثلاثة اجزاء مان نے بتایا کہ بحث کے تین اجزاء ہیں اور پہلی جز مبادی ہے اور مبادی کا مطلب ہے تعین مدعی اور تعین مدعی کا مطلب

ہے کہ اگر مدعی خفی ہو تو سائل کے لئے ضروری ہے کہ وہ مدعی سے مدعی معین کرے تاکہ اسے معلوم ہو سکے مدعی کی دلیل مثبت مدعی ہے یا نہیں۔ اور بحث کی دوسری جز اوساط ہے اور اوساط مراد دلائل ہیں۔ اور دلائل کو اس لئے اوساط کہتے ہیں کہ یہ باہمی اور مقاطع کے درمیان ہوتے ہیں۔ اور تیسری جز مقاطع ہے اور مقاطع ان مقدمات کو کہتے ہیں۔ جن پر بحث ختم ہو جائے اور مقدمات بدیہات ہوں جن کا انکار ممکن نہیں یا ایسے ظنیات ہوں جو عند الخصم مسلم ہیں جیسے دور، تسلسل اور اجتماع النقیضیں وغیرہ کیونکہ ان پر پہنچنے کے بعد بحث ختم ہو جاتی ہے۔

قولہ ثم قال المصنف الخ اس مقام میں ماتن نے ایک منہیہ لکھا ہے شارح اسے نقل کر کے اس کی وضاحت کریں گے اور منہیہ پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب بھی دیں گے۔ تو ماتن نے منہیہ میں بتایا کہ سائل سب سے پہلے کیا کرے؟ اسائل کے لئے واجب ہے کہ جن چیزوں کی طلب ممکن ان کا مطالبہ کرے مثلاً مدعی کے مفردات کی تعریف تعین بحث اور بحث کے بقیہ احوال سے تیز کا مطالبہ کرے اور ماتن نے اس کی مثال دے کر وضاحت بھی کر دی۔۔ مثلاً محل مدعی نے یہ دعویٰ کیا کہ النیت لیست بشرط فی الوضوء تو اب اگر سائل مفردات کا علم نہیں۔ تو اس کے لئے مناسب ہے کہ محل سے پوچھے کہ نیت کیا ہے، شرط کیا ہے اور وضو کیا ہے۔ تو محل اسے بتائے گا کہ نیت استحاحات صلوٰۃ کے قصد اور کسی کام کے سبب لانے کے ارادے کو کہتے ہیں اور شرط ایسے امر خارج کو کہتے ہیں کہ جس پر شی موقوف ہو لیکن وہ امر شی میں تاثیر نہ کرے۔ فوائد قیود امر خارج کہنے سے شرط کی تعریف سے علت باہمی اور علت صوری خارج ہو گئیں۔ کیوں کہ یہ شی میں داخل ہوتی ہیں شے سے خارج نہیں ہوتیں اور توقف علیہ الشی کہنے سے شرط کی تعریف علت خالی نکل گئی کیوں کہ شی شرط پر موقوف ہوتی ہے۔ لیکن علت خالی پر موقوف

نہیں ہوتی اور شرط کی تعریف میں غیر مؤثر فیہ کہنے کی شرط کی تعریف سے علت فاعلی فصل گئی۔ کیوں کہ علت فاعلی شی میں مؤثر ہوتی ہے اور وضوء احضائے ثلاثہ کے غسل اور مسح الہاؤں کو کہتے ہیں۔ تو پھر سائل معطل سے دریافت کرے گا کہ نیت کا وضوء شرط نہ ہونا کس مذہب اور کس کا قول ہے تو معطل اسے بتائے گا کہ سنینا امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے۔ یہ قول امام شافعی کے مسلک کے خلاف ہے۔

قولہ اعلم النہایاں سے شارح نہیہ کی وضاحت کرتے ہیں کہ سائل کے لئے منکوحہ چیزوں کی طلب تب واجب ہوگی اگر اسے پہلے ان کا علم نہینا اور اگر سائل ان چیزوں کے جاننے کے باوجود معطل سے سوال کرے تو معطل و سائل کی یہ بحث مناظرہ نہیں بلکہ مکالمہ یا محاورہ ہوگی۔

قولہ امکانہ التماثل نے کہا تھا کہ جن چیزوں کی طلب ممکن ہو سائل اپنی کو طلب کرے تو شارح اس کی وضاحت کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ ماتن کے امکانہ کہنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں کہ سائل کے لئے ان کی طلب جائز نہیں۔ مثلاً اگر ناقل نے کوئی نقل پیش کی تو سائل کا ناقل سے منقول پر دلیل کا مطالبہ یا نقل کے مقدمات میں سے کسی پر دلیل کا مطالبہ کرنا جائز نہیں۔

قولہ واما اذا تصدق النہایاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ بعض مسائل میں سائل ناقل سے منقول پر دلیل کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ وہ اس طرح کہ ناقل نے نقل پیش کرنے کے بعد اسے ثابت کرنا شروع کر دیا۔ مثلاً ناقل نے حضرت سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول پیش کیا کہ وضو میں نیت شرط نہیں اور قول پیش کرتے ہوئے یہ دعویٰ بھی کر دیا کہ یہ بالکل حق اور سچ ہے تو اب یہ کہہ کر سائل نے مدعی کا منصب منہمال لیا تو اب سائل اس ناقل سے دلیل کا مطالبہ کر سکتا ہے

قوله ثم قوله فینبغی ینافی قوله الواجب علی السائل الخ  
ماتن کے نہیں پر ایک اعتراض ہے تو شارح اسے نقل کر کے اس کا جواب  
دینا چاہتے ہیں۔

اعتراف یہ ہے کہ ماتن کے نہیں میں تواضع اور منافات ہے۔ کیوں کہ پہلے  
ماتن نے کہا الواجب علی السائل اور پھر کہا فینبغی للسائل تو واجب اسے کہتے ہیں  
جس کا ترک ناجائز تھا اور فینبغی اور مناسب اسے کہتے ہیں کہ جس کا ترک جائز  
ہو تو جائز اور ناجائز میں صراحت منافات ہے۔ اور یہ ماتن جیسے علامہ کے شایان  
شان نہیں ہے۔ قوله فان تأملت الخ تو شارح اعتراض کے دو جواب دیتے  
ہیں۔ پہلا جواب فان تأملت سے دیا اور دوسرا جواب مع انه فی التعبد  
سے۔ لیکن ان دو جوابوں سے قبل ایک تمہید ہے اور وہ یہ پیکرشی کی ایک علت معصومہ  
ہوتی ہے اور ایک علت باعثہ علت معصومہ کا مطلب یہ ہے کہ فلاں لفظ کی  
جگہ فلاں لفظ لانا صحیح ہے اور علت باعثہ یہ ہے کہ فلاں مقصد کے حصول کے لئے  
اس لفظ کو فلاں لفظ کی جگہ لانا ضروری ہے پہلے جواب کا دار و مدار علت معصومہ پر ہے  
اور دوسرے جواب کا دار و مدار علت باعثہ پر بعد از تمہید پہلا جواب یہ ہے کہ  
منحیہ طوعاً منافات نہیں ہے۔ کیوں کہ تحقیق میں یجب کی گنجینہ لاتی رہتے ہیں  
لہذا یجب کو منبغی کی جگہ لانا صحیح ہے لہذا منبغی کا معنی یجب ہی ہے تو جب  
منبغی کا معنی یجب ہوا تو اب الواجب علی السائل اور منبغی للسائل کا ایک  
ہی مطلب ہوا تو ان میں کوئی منافات نہیں۔

قوله مع انه سے شارح دوسرا جواب دیتے ہیں کہ چلو یجب کی جگہ منبغی  
لانا صحیح ہے۔ لیکن یہاں منبغی لانے کی علت باعثہ کیا ہے۔ لیکن علت باعثہ  
بتانے سے قبل ایک تمہید ہے کہ کبھی سائل ایسا ہوتا ہے کہ اس کو ماقبل مذکور

چیزوں کا علم نہ اجمالی ہوتا ہے۔ اور نہ تفصیلاً تو یہ گھٹیا ردی اور انتہائی جاہل  
سائل ہے جو مناظر و مقام بننے کا اہل نہیں، تو اب اس کے لئے طلب واجب  
اور کبھی سائل کو ان چیزوں کا اجمالی علم ہوتا ہے، لیکن تفصیل علم نہیں ہوتا تو اس  
کے لئے طلب مناسب قہر مٹا کر اکتی تفصیل پوچھتا ہے۔ اور یہ سائل مناظر و  
مقام بننے کا اہل ہوتا ہے تو اس تہید کے بعد ینبی لانے کی علت باعث یہ ہے کہ  
تاکہ معلوم ہو جائے کہ سائل بالکل جاہل نہ ہو البتہ اسے تفصیل معلوم نہیں تو اگر  
اس مقام میں ینبی کا لفظ نہ لایا جاتا تو یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا تو یہ ہے ینبی کی  
علت باعث۔ لہذا غیریہ میں کوئی تعارض نہیں واجب کا لفظ لانا بھی درست ہے  
اور ینبی کا لفظ لانا بھی درست ہے۔

قوله ثم قال المصنف الخ قدس سره في الحاشية ثلثا علما

المحل الخ یہاں سے ماقن نے اپنے غیریہ میں یہ بتایا کہ جب تک محل اپنے اتوں کی  
تعریف اور تعین مدعی میں مصروف ہو تو اس وقت تک سائل اس پر منع وارد نہیں کر  
سکتا اور پھر اس کی مثال دے کہ وضاحت کر دی کہ حنفی محل نے کہا کہ امام اعظم ابو  
حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک خود نقل کے زید میں زکوة واجب ہے اور  
امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک خود نقل کے زید میں زکوة واجب نہیں تو اب سائل  
یہ نہیں کہہ سکتا کہ تو نے کیوں کہا کہ زکوة واجب ہے۔ کیوں کہ محل نقل ہے تو  
اس نے یہ بات بطور حکایت نقل کی ہے خود قہر مدعی نہیں۔ منع تو دعویٰ پر وارد ہوتی  
ہے۔ نقل پر وارد نہیں ہوتی۔ البتہ اگر نقل نے کوئی نقل پیش کی تو اس نے نقل میں  
کوئی غلطی کی تو سائل اس سے تصحیح نقل کا مطالبہ کر سکتا ہے یا مدعی نے کوئی تعریف  
کی وہ جامع افراد نہیں۔ یا دخول غیر سے مانع نہیں تو سائل مدعی سے تعریف جامع یا مانع  
بنانے کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اور تعریف جامع و مانع ہو تو اب داخل کو اس میں بغل

دیئے اور اعتراض کا حق نہیں ۔

قوله والمسا د بكونه جامعاً مانعاً الخ فہیہ میں تعریف کے جامع ہونے کا ذکر ہے ۔ جامع اور مانع کے دو مطلب ہیں تو شارح نے ان کو بیان کر دیا ۔ پہلا مطلب یہ ہے کہ تعریف نفس الامری بھی جامع مانع ہو اور ثلث السائل بھی جامع مانع ہو تو اب سائل کے لئے طلب جائز نہیں اور دوسرا مطلب یہ کہ نفس الامر میں تو تعریف جامع مانع ہو لیکن عند السائل جامع مانع نہ ہو تو اب بالاتفاق سائل کے لئے طلب جائز ہے ۔

قال فلتشرع قوله لما فس غنا من بیان المقدمة الخ لما في غنا قال شرع نے یہ بتایا کہ فلتشرع پر جو نا ہے یہ ناجزائیہ ہے اور اس کی شرط لما في غنا محذوف ہے ۔ نیز شارح نے مابعد کے متن کا ربط بھی بتایا کہ متن نے کہا کہ جب مقدمہ بحث سے فارغ ہوئے تو اب ہم بحث تسلسلہ کا آغاز کرتے ہیں ۔

قال البحث الاول الخ تو پہلی بحث ، بحث کے طریقے اور بحث کی ترتیب طبعی میں ہے ۔

قوله والترتيب متن میں ترتیب کا لفظ آیا ہے ۔ بظاہر اس کا معنی مشکل ہے اس لئے شارح نے اس کا لغوی اور اصطلاحی معنی بتایا ۔ تو ترتیب کا لغوی معنی یہ ہے کہ جعل کل شیء فی مرتبة کہ ہر شیء کو اس کے مرتبہ میں رکھنا ۔

اعترض اصحاب آپ نے ترتیب کا لغوی معنی یہ کیا ہے کہ جعل کل شیء فی مرتبة تو اس میں مرتبہ میں ۸ ضمیر کا مرجع شئی ہے ۔ یا کل اور دونوں درست نہیں ۔ کیونکہ اگر ضمیر کا مرجع شئی ہو تو ضمیر جو کہ شئی کو نامہ جزیوں کے مرتبہ میں رکھنا تو درست نہیں کیونکہ ایک جنس کا تمام جزیوں کے مرتبہ میں ہونا محال اور اگر ضمیر مرجع کل ہو تو مرتبہ میں ۸ ضمیر کا مرجع شئی یہ ہوگا کہ ہر جزی اپنے مرتبہ میں بھی ہو اور دوسری جزیوں کے مرتبہ میں بھی ہو اور یہ بھی درست نہیں ۔ لہذا ضمیر کا مرجع کیا ہے ۔

**جواب** ضمیر کا مرجع کل ہی ہے۔ اور کوئی خلائی لازم نہیں آتی۔ کیوں کہ کل معنی ہے۔ تو اس کی ضمیر میں بھی جمعیت ہوگی تو قانونی یہ ہے کہ جب جمع کا مقابل جمع کے ساتھ ہو تو احاد کی تقسیم احاد پر ہوتی ہے تو معنی یہ ہوگا کہ ہر چیز کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھنا، جیسے عرب کا محاورہ ہے ملک القوم کا بھوکہ قوم اپنی اپنی سواریوں پر سوار ہوئی۔ اور اصطلاح مناطقہ میں ترتیب کا یہ معنی ہے کہ چند چیزوں کو اس طرح جمع کرنا کہ ان پر ایک ہی نام لہا جائے اور بعض اشیاء کی بعض کے ساتھ تقدیم و تاخیر کی نسبت ہو۔

**اعتراف**۔ آپ نے ترتیب کی اصطلاح مناطقہ کی تعریف کیوں کی۔

**جواب**۔ مناظرین کی ترتیب کی کوئی اصطلاحی تعریف نہیں۔

قولہ والمسااد بالترتیب الطبعی الخ یہاں سے شائع نے ترتیب طبعی کا معنی بتا دیا کہ بحث کی طبعیت اور ذات جس کا تقاضا کرے کہ فلاں مقدم ہے اور فلاں مؤخر۔

قال يلتزم یہاں سے ماتن ترتیب طبعی کی بحث کو بیان کر رہے ہیں کہ جب مدعی نے دعویٰ کیا تو دعوے کے بعد اگر سائل تعین مدعی اور مفادات کی تعریف کا مطالبہ کرے تب مدعی کے لئے ان چیزوں کا بیان لازم ہے۔ اور سائل کے مطالبہ کے بغیر ان چیزوں کا بیان محبت ہے۔

قال دیو اخذ۔ سے ماتن نے یہ بتایا ہے کہ سائل مدعی سے کس طرح مناظرہ مطالبہ کر سکتا ہے۔ تو مدعی کہی اپنے دعویٰ پر نقل پیش کرتا ہے اور کسی مدعی کا دعویٰ بدیہی خفی ہوتا ہے۔ اور کسی نظری قما سی مناسبت سے سائل مواخذہ بھی کرے گا۔ اگر مدعی اپنے دعویٰ پر نقل پیش کی تو سائل تصحیح نقل کا مطالبہ کرے گا۔ اگر دعویٰ بدیہی خفی ہو تو سائل تنبیہ کا مطالبہ کرے گا۔ اگر دعویٰ نظری ہوتا تو سائل دلیل کا

مطلب کہے گا۔

قوله یو اخذ ای الخصم۔ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ یہ مجہول کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے۔ اور معلوم کا بھی اور دونوں صورتوں میں ایک ہی مطلب ہوگا۔ اگر مجہول کا صیغہ ہو تو ضمیر نائب فاعل کا مرجع مدعی و خصم ہوگا کہ خصم سے مطالبہ کیا جائے گا۔ اور اگر معلوم کا صیغہ ہو تو ضمیر کا مرجع سائل ہوگا کہ سائل مطالبہ کرے تو دونوں صورتوں میں مطالبہ کرنے والا سائل ہی ہوگا۔ اور جس سے مطالبہ کیا جا رہا ہے وہ مدعی و خصم ہی ہوگا۔

قوله ای بیان صحة نسبتہ الخ یہاں سے شارح تصحیح نقل کا معنی بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جس کتاب یا امام کی طرف تم نے نقل منسوب کی ہے اس کی صحت نسبت کو بیان کرو۔

قوله مثاله قال ناقل قال ابو حنیفہ۔ یہاں سے شارح تصحیح نقل کی مثال دیتے ہیں کہ مثلاً ناقل نے کہا کہ امام اعظم ابو حنیفہ کا یہ ارشاد ہے کہ النیۃ لیست بشرط فی الوجود اگر سائل کو نیت، شرط اور وجود کی تعریفیں معلوم نہ ہوں تو مدعی سے ان کی تعریفیں معلوم کرنے کے بعد وہ مدعی سے تصحیح نقل کا مطالبہ کرے گا کہ تم نے امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کا یہ قول کہاں سے اور کس کتاب سے نقل کیا۔ تو ناقل کتب احاف سے ہدایہ وغیرہ کا ذکر کرے گا۔ لیکن موجودہ دور چوں کہ بھوٹ، مجادلہ اور مکابہ کا دور ہے اس لئے نقل کو قول پریش کرتے ہوئے اصل کتاب و کہانی پڑے گی۔

قوله ثم عطف علی قوله الخ یہاں سے شارح نے ترکیب بتائی کہ بالتنبیہ والدلیل کا عطف بتصحیح النقل پر ہے۔

قوله ای یو اخذ بالتنبیہ الخ یہاں سے شارح دو باتیں بتانا



چاہتے ہیں۔ ایک یہ کہ جب بالتنبیہ کا عطف تبصیح النقل پر ہو تو معطوف الیہ اور معطوف کا ضابطہ یہ ہے کہ جو عبارت معطوف الیہ سے متعلق ہوگی معطوف کا تعلق بھی اُن جیسی عبارت سے ہوگا۔ چونکہ تبصیح النقل کا تعلق یواخذہ سے ہے اس لئے شارح نے بالتنبیہ سے پہلے یواخذہ نکالا ہے اور دوسری بات یہ بتائی کہ ماقن نے معطوف کو بطور تشکر قرب ذکر کیا ہے کہ جب مدعی دعویٰ غنی کرے تو مسائل تنبیہ سے مواخذہ کرے گا اور اگر دعویٰ نظری ہو تو مسائل دلیل سے مواخذہ کرے گا۔

قولہ کما اذا قال اهل الحق الخ یہاں سے شارح اس کی مثال دیتا ہے کہ جب مدعی غنی دعویٰ کرے تو مسائل اس سے تنبیہ کا مطالبہ کرے گا لیکن مثال سے قبل ایک تنبیہ ہے کہ اہل حق کا دعویٰ ہے کہ حقائق اشیاء ثابت ہیں اور سفسطائی کہتا ہے کہ کچھ بھی ثابت نہیں یہ تو ہمت ہی تو ہمت ہیں حتیٰ کہ یہ وجود باری تعالیٰ کے بھی منکر ہیں۔ اور وجود باری تعالیٰ کو بھی دہم قرار دیتے ہیں۔ بعد از تنبیہ تنبیہ کی مثال یہ ہے کہ اہل حق کا دعویٰ ہے کہ حقائق الاشیاء ثابتہ یہ دعویٰ عند السفسطائی بدیع غنی ہے تو وہ مدعی مسلمان سے پرچہ لگا کہ بای تنبیہ نقول حقائق الاشیاء ثابتہ تو مدعی مد طریقوں سے اسے تنبیہ کرے گا۔ اول یہ کہ ہم زمین، آسمان اور پہاڑوں جیسی چیزوں کا مشاہدہ کر رہے ہیں اور یہ وہی ہوتے تو ان کا مشاہدہ نہ ہوتا۔

قولہ لا نلت۔ یہاں سے شارح ملکی دوسری تنبیہ بیان کرتا ہے کہ تو ہی حقائق ہیں ایک ہرگز حقیقت نہیں تو پھر تیار ہجیم کیا کرے تو اس طرح سفسطائی حقیقت تسلیم کرے مگر وہ پر جاتا ہے۔ قولہ ولو خذ بالدلیل۔

یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر دعویٰ نظری مچھول ہو تو مسائل مدعی

دلیل کا مطالبہ کرے گا تو شارح نے اس کی مثال بھی بیان کر دی کہ مثلاً کسی متکلم نے یہ دعویٰ کیا کہ العالم حادث تو یہ دعویٰ نظری ہے تو فلسفی سائل کہے گا کہ بای دلیل تقول ذلک تو مدعی متکلم اس دعویٰ پر اس طرح دلیل دے گا کہ لا تنہ متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث قوله ووجه التقید بكونه خفياً الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے کہ ماتن نے بدیہی کو خفی اور نظری کو مجہول کے ساتھ کیوں مقید کیا۔

**جواب** تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ بدیہی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک بدیہی اولیٰ اور دوسرا بدیہی خفی۔ تو جو بدیہی اولیٰ ہوتا ہے وہ خود واضح ہوتا ہے اس لئے اس پر تنبیہ کی ضرورت نہیں۔ اور جو بدیہی خفی ہو وہ واضح نہیں ہوتا اس لئے اس پر تنبیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے ماتن نے بدیہی کو خفی کے ساتھ مقید کیا اور اسی طرح نظری کی دو قسمیں بھی سکتی ہیں۔ معلوم بالہ نظر اور نظری مجہول جو نظری معلوم بالہ نظر ہو تو اس پر دلیل کی ضرورت نہیں اور نظری مجہول ہو اس پر دلیل کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے ماتن نے نظری کو مجہول کے ساتھ مقید کیا۔

قوله فاذا قام المدعی الدلیل ویسمی حینئذ معللاً الخ توجب مدعی دعویٰ پر دلیل قائم کرے تو اب اسے معلل کہا جائے گا۔ ماقبل یہ بتایا کہ دعویٰ کے بعد تصحیح نقل تنبیہ اور دلیل مدعی کے ذمہ ہیں اب یہاں سے ماتن یہ بتا رہے ہیں کہ سائل کے ذمہ کون کون سی چیزیں کہ جب معلل نے اپنے دعویٰ پر دلیل قائم کر لی تو اب موقع محل کی مناسبت سے سائل معلل کے کسی معین مقدمہ پر منع مع السند یا منع بلا سند یا نقض و معارضہ وارد کر سکتا ہے۔ سائل و مانع منع مع السند وادارے اس کی مثال جیسے کسی حکیم اور فلسفی نے متکلم کے اس کبریٰ پر کل متغیر حادث منع اس طرح وارد کیا کہ میں نہیں مانتا کہ کل متغیر حادث اور سند یہ پیش کی لہذا یجوز ان

۱۔ یکون بعض المتغیر قد یما۔ قال فیجاب۔ یہاں سے اتنی یہ بتائی  
ہی کہ جب سائل منع مع السند وارد کرے گا تو مدعی کے پاس اس کے  
۲۔ اب دینے کے دو طریقے ہیں۔ پہلا طریقہ یہ کہ اثبات تساوی کے بعد ابطال  
سند اور دوسرا طریقہ مقدمہ ممنوعہ کا اثبات تو پہلے طریقہ کے جواب کی تفصیل  
یہ ہے کہ جب مانع منع مع السند وارد کرے گا۔ تو مطلق بیان سند کے بعد  
سند اور مقدمہ ممنوعہ کی نفیض کے درمیان تساوی ثابت کرے گا۔ کیوں کہ  
منع تو مقدمہ ممنوعہ کی ہی نفیض ہے سند اور نفیض میں تساوی کا مطلب یہ ہے  
کہ اگر سند سچی ہوئی تو مقدمہ ممنوعہ کی نفیض بھی سچی ہوگی۔ اور جب مقدمہ  
ممنوعہ کی نفیض سچی ہوئی تو سند بھی سچی ہوگی کیوں کہ متساویان کا حکم ایک ہوتا  
ہے تو جب مطلق اثبات تساوی کے بعد سند کو باطل کیا تو مقدمہ ممنوعہ کی نفیض باطل ہو  
جائیگی کیونکہ متساویان کا حکم ایک ہے تو جب منع باطل ہوگی تو مطلقاً مقدمہ ممنوعہ ثابت ہو جائیگا، مثلاً ایک سند  
ہے بعض المتغیر مقدمہ ممنوعہ کی متغیرات اس کی نفیض یہ ہے کہ بعض المتغیر ایسی ہوا کہ اس  
سند اور مقدمہ ممنوعہ کی نفیض میں تساوی ہے تعجب سند بعض المتغیر .....  
قدیم باطل ہوگی تو مقدمہ ممنوعہ کی نفیض بعض المتغیر ایسی ہوا کہ بھی باطل ہوگی  
کیوں کہ متساویان کا حکم ایک ہے۔ لہذا مطلق کا مقدمہ ممنوعہ کل متغیرات ثابت  
ثابت ہو گیا۔

قوله اویجاب باثبات المقدمة الممنوعة الخ یہاں سے واضح ہے  
مدعی کے جواب کا دوسرا طریقہ بیان کیا کہ یا مدعی سائل کو مقدمہ ممنوعہ کے اثبات  
کے ساتھ جواب دے گا۔

قوله اعلم ان لم یکن المانع یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ یا تو مطلق  
مرن مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے گا۔ خواہ منع کے ساتھ سند ہو یا نہ ہو یا منع کے

ساتھ سند ہوگی۔ لیکن وہ عام ہے خواہ وہ مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہو یا نہ ہو۔

قال مع الاعتراض بما تمسك به الخ - تو ماتن نے مقبل یہ بتایا تھا کہ مغل صرف مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے خواہ سند کو بطل کرے یا نہ کرے تو اب ماتن نے یہاں سے یہ بتایا کہ اگر مغل مقدمہ ممنوعہ کے اثبات کے بعد مانع کی سند کو بھی باطل کرنا شروع کر دے تو یہ مستحسن ہے۔ ضروری نہیں کیوں کہ اصل مقصد تو مقدمہ ممنوعہ کا اثبات تھا جو حاصل ہو گیا اور ابطل سند مستحسن اس لئے ہے تاکہ مانع کی منع کا کوئی نشان بک بھی باقی نہ رہے۔

قوله وقال المصنف فيما نقل عنه - ماتن کا تہنیر ایک اعتراض کا جواب ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ مغل یا تو ابطل سند بعد اثبات التصادی کے ساتھ جواب دے گا یہ درست نہیں کیونکہ مغل کا کام تو صرف مقدمہ ممنوعہ کا اثبات تھا اور تم نے مذکور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی قرار دے کر اسے باطل کیا، تو اس طرح یہ ابطل کافی نہیں۔ کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ یہ تصادی عند المانع معتبر نہ ہو۔

جواب تو ماتن نے منہیہ میں اس کا جواب دیا کہ یہ مساوات عند السائل معتبر ہے۔ خواہ یہ مساوات نفس الامر میں ہو یا مانع کے گمان کے مطابق ہو اگر یہ مساوات نفس الامر میں ہو اس سے مقدمہ ممنوعہ تحقیقاً ثابت ہوگا اور اگر مساوات مانع کے زعم کے مطابق ہو تو اب مقدمہ ممنوعہ تقدیراً ثابت ہوگا۔

قوله فعلى هذا الخ - یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن کے متن اور منہیہ میں تعارض ہے کیونکہ متن میں ماتن نے کہا کہ مدعی مقدمہ ممنوعہ کی نقیض اور مانع کی سند میں مساوات ثابت کرنے کے

بعد منع کو باطل کرے گا اور منہیہ میں ماتن نے کہا کہ مساوات عام ہے۔ خواہ نفس الامر میں ہو یا مانع کے گمان کے مطابق ہو تو جب زعم مانع میں مساوات ثابت ہے تو مساوات مانع کو مسلم ہے۔ تو پھر بعد اثبات تساوی کہنے سے تعارض لازم آیا۔ جی اے۔ تو شارح نے فعل خدا سے اس کے دو جواب دیئے۔ قبل از جواب ایک تمہید ہے کہ مصدر مبنی للفاعل بھی ہوتا ہے اور مصدر مبنی للمفعول بھی ہوتا ہے۔ بعد از تمہید پہلا جواب یہ ہے کہ اثبات مصدر مبنی للفاعل ہے اور اثبات مثبت کے معنی میں ہوگا۔ اور اب بعد اثبات کا مطلب یہ ہوگا کہ مانع کو مساوات کا زعم ہوگا۔ لیکن اسے مساوات کا یقین نہیں۔ اس لئے محلل مثبت مساوات ہوگا۔ اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض اور سند کے مساوات کے بعد بطلان سند سے منع باطل کرے گا لہذا متن اور منہیہ میں کوئی تعارض نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ مصدر مبنی للمفعول ہے تو معنی یہ ہوگا کہ محلل مانع کے ذہن میں مقدمہ ممنوعہ کی نقیض اور سند میں ثابت شدہ مساوات کے بعد بطلان سند سے منع کو باطل کرے گا۔ خواہ مساوات کا ثبوت اثبات دعویٰ سے ہو یا زعم مانع سے۔ لہذا اب بھی متن اور منہیہ میں کوئی تعارض نہیں۔

قولہ واعلم ان دفع السند الخ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ جب مانع منع پر سند پیش کرے تو محلل کے پاس اس کے جواب دینے کے دو طریقے ہیں۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ اگر مانع کی سند نظری ہو تو محلل اس پر منع وارد کرتے ہوئے مانع اس پر دلیل کا مطالبہ کرے گا۔ اور جواب کا دوسرا طریقہ جسے ماتن نے تقی میں بیان کیا کہ محلل مقدمہ ممنوعہ کی نقیض اور سند میں اثبات تساوی کے بعد سند کو باطل کرے گا۔ تو جب محلل سند کا جواب دو طرح دے سکتا ہے تو ماتن نے پہلے طریقہ جواب کو ذکر کیوں نہیں کیا۔

**جواب**۔ تشریح نے اس کا جواب دیا کہ پہلا طریقہ جواب سے عبث لازم آتا ہے۔ کیوں کہ مغلل کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے اور مانع کی سند کا اثبات تو اس کے لئے نقصان دہ ہے کیونکہ اگر مانع اذل مانع ثانی کی منع کو ثابت کر دے تو یہ مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کا ثبوت ہوگا اور اب مقدمہ ممنوعہ ثابت نہیں ہو سکے گا۔ کیوں کہ ایک نقیض کے ثبوت سے دوسری کا ثبوت قائل ہو جاتا ہے۔ کیوں کہ اس سے اجتماع نقیضین لازم آتا ہے۔ لہذا مندرجہ مغلل کی طرف سے منع غیر مفید ہے۔

قولہ والثانی الا بطلان دھوانما ینفع الخ۔ مغلل کے لئے جواب کا دوسرا طریقہ ابطال سند ہے تو اب یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ مغلل کے لئے کس سند کا بطلان مفید ہے اور کس کا غیر مفید تو جو سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہے اسے بطل کرنا مغلل کیلئے مفید ہے کیونکہ جب سند باطل ہو اس کا مساوی مقدمہ ممنوعہ کی نقیض بھی باطل ہوگا۔ لہذا یہاں حکم ایک ہوتا ہے۔ مقدمہ ممنوعہ ثابت اور مغلل کا مقصد بھی مقدمہ ممنوعہ کا اثبات تھا۔

قولہ بخلاف ما اذا کان اخص الخ۔ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ جو سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سے اخص ہو اسے باطل کرنا مغلل کے لئے مفید نہیں کیوں کہ اخص کی نفی اعم کی نفی کو مستلزم نہیں ہوتی لہذا سند اخص کے بطلان سے مقدمہ ممنوعہ ثابت نہیں ہوگا۔

قولہ واما السند الاعم۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

**اعتراض** یہ ہے کہ مقدمہ ممنوعہ دو طرح ثابت ہوتا ہے۔ ایک سند مساوی کے بطلان سے اور دوسرا سند اعم کے بطلان سے کیوں کہ اعم کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہوتی ہے۔ لہذا جب سند اعم باطل ہو جائے گی۔ تو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض جو اس سے اخص ہے یہ بھی باطل ہو جائے گی اور اس سے مقدمہ ممنوعہ ثابت ہو

جائے گا۔ لہذا ماتن نے بعد اثبات التصادی کی قید کیوں لگائی۔

جواب۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ سند اعم در حقیقت ضد ہی نہیں۔ کیونکہ وہ مانع کے لئے مفید نہیں۔ کیوں کہ عام کی نفی سے خاص کی نفی تو ہو جاتی ہے۔ لیکن ضروری نہیں کہ عام کے پائے جانے سے خاص بھی پایا جائے۔ لہذا سند اعم کے پائے جانے سے ضروری نہیں کہ مقدمہ منومہ کی نفی بھی پائی جائے تو جب مقدمہ منومہ کی نفی نہیں پائی جائے گی۔ تو مقدمہ منومہ ثابت ہو جائے گا۔ تو مانع کو سند کا کوئی فائدہ نہ ہوا۔ اس لئے ماتن نے بعد اثبات التصادی کہا۔ قال وینقض الدلیل الخ ما قبل بتایا جا چکا ہے کہ سائل محلل کی دلیل پر تنہا قسم کے اعتراض کر سکتا ہے۔ منع، نقض اور معارضہ۔ تو ما قبل منع سے منع اور پھر محلل کی طرف سے ان کے جوابات کے بارے میں بتایا گیا۔ لہذا اب دوسرے اعتراض نقض کے بارے میں بتایا جا رہا ہے کہ اگر دلیل نقض کے قابل ہو تو سائل دلیل پر نقض وارد کرے گا کہ تمہاری دلیل صحیح نہیں۔ اور نقض کے دو طریقے ہیں ایک مختلف مدعی اور دوسرا لزوم محال مختلف مدعی کا مطلب یہ ہے کہ سائل محلل کو یہ کہے گا کہ فلاں جگہ تمہاری دلیل تو باطلی جاتی ہے لیکن مدعی نہیں پایا جا رہا ہے اور لزوم محال کا مطلب یہ ہے کہ تمہاری دلیل محال کو مستلزم ہے کہ اس سے اجتماع ضد یا ارتفاع ضد میں لازم آتا ہے۔

اعتراض شائع نے یہ کیوں کہا کہ اذا كان قابلاً للنقض

جواب یہ اس لئے کہا گیا کہ اگر سائل کو یہ معلوم ہو کہ محلل کی دلیل فلاں جگہ باطلی جا رہی ہے۔ لیکن مدعی مختلف ہے یا یہ معلوم ہو کہ یہ دلیل محال کو مستلزم ہے پھر سائل محلل کی دلیل پر نقض وارد کر سکتا ہے۔ اور اگر سائل کو ان دو باتوں میں سے کسی کا علم نہیں تو اب سائل محلل کی دلیل پر نقض وارد نہیں کر سکتا۔

قال و یعارض الخ اور اگر مغلل کی دلیل معارضہ کے قابل ہو تو سائل اس پر معارضہ کے تین طریقوں معارضہ بالقلب معارضہ بالقیل اور معارضہ بالغیر میں سے کسی ایک طریقہ سے معارضہ کر سکے گا۔ اور دلیل کے معارضہ کے قابل ہونے کا یہ مطلب ہے کہ سائل کے پاس مدعی کے مدعی کے خلاف پہ کوئی دلیل ہو۔

قال نیجاب الخ ماقبل یہ بتایا تھا کہ جب مانع منع وارد کرے یا سند منع پیش کرے تو مغلل کس طرح اسے جواب دے تو اب ماقبل یہ بتاتے ہیں کہ اگر ناقض مغلل کی دلیل پر نقض کرے یا معارض معارضہ کرے تو مغلل نہیں کس طرح جواب دے گا۔ قولہ نقض معارضہ منع نقض اور معارضہ میں جس کے ساتھ جواب دینے کے قابل ہوں گے تو ان دونوں کا ان تینوں میں سے کسی کے ساتھ جواب دیا جائے گا۔ قولہ فی حدود فی النقض والمعارضۃ الخ۔ یہاں سے شارح نے بتایا کہ منع اور سند منع کے جوابات کے بارے میں ماقبل بتایا جا چکا ہے اور یہاں صرف نقض اور معارضہ کے جوابات کے بارے میں بتایا جائے گا۔

قولہ لان المغلل الاول الخ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ تینوں اعتراض کرنا تو سائل کا کام ہے مغلل اول تو سائل نہیں پہنچا وہ یہ تینوں اعتراض کس طرح کرے گا۔

جواب۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ سائل نقض اور معارضہ کرنے کے بعد مغلل اور مغلل ثانی بن جاتا ہے۔ اور مغلل اول سائل بن جاتا ہے۔ تو لہذا مغلل اول یہ اعتراض سائل کی حیثیت سے کر رہا ہے نہ کہ مغلل کی حیثیت سے اور بحیثیت سائل مغلل اول یہ تینوں اعتراض کر سکتا ہے۔

قولہ وقد یورد الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ ماقبل کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مغلل نقض اور معارضہ پر تین اعتراضوں سے کوئی ایک اعتراض کر سکتا ہے۔ اور تینوں اعتراض اکٹھے نہیں کر سکتا۔



کیوں کہ ماتن یہاں کلمہ اولائے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مطلق منع یا نقض یا معارضہ کر سکے گا۔

**جواب۔** تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہاں کلمہ او منع جمع کے لئے نہیں ہے۔ بلکہ منع خلوص کے لئے ہے۔ تو اب مطلب یہ ہوگا کہ نقض اور منع تینوں اعتراضوں کی صلاحیت رکھیں تو ان پر تینوں اعتراض اکٹھے ہو سکتے ہیں اور یا تینوں میں سے کوئی ایک ہر صورت ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ تینوں اعتراض یا تینوں میں سے کوئی ایک ضرور ہوگا۔ ایسے نہیں ہو سکتا کہ نقض اور معارضہ پر تینوں اعتراضوں میں سے کوئی بھی نہ ہو۔ اور آپ کا اعتراض تب ہوتا کہ یہاں کلمہ او منع جمع کے لئے ہوتا۔

قال ويجوز الجواب بالتغيير الخ ما قبل یہ بتایا کہ مطلق منع کا جواب کس طرح دے گا اور نقض و معارضہ کا جواب کس طرح دے گا۔ اب یہاں سے ان تینوں کا مشترک جواب بتایا جا رہا ہے کہ مطلق تغییر اصل یا تحریر کے ساتھ بنا دے گا۔ تو تغییر اصل کا مطلب یہ ہے کہ دعویٰ کو تبدیل کرنے سے جیسے زید لاقائم سے زید لیس بقائم اور تحریر کا مطلب یہ ہے کہ دعویٰ کے ساتھ کسی قید کا اضافہ کر دے۔ فی النکل کا مطلب یہ ہے کہ سائل عام ہے خواہ مانع ہو یا ناقض یا مطلق تو تمام صورتوں میں تغییر و تحریر کے ساتھ جواب دیا جاسکتا ہے مطلقاً کہ مطلب یہ ہے کہ خواہ کسی صورت میں جواب دیا جائے تبدیلی دعویٰ کی صورت میں یا تبدیلی دلیل کی صورت میں یا مقدمہ منوعہ کی تبدیلی کی صورت میں ہر صورت تینوں اعتراضوں کا جواب درست ہے۔

قال اما التنبيه فيوجه عليه ذلك الخ ما قبل یہ بتایا کہ اگر دعویٰ

نے نظری دعویٰ پر دلیل دی تو سائل اس پر کون کون سے اعتراضات کر سکتا ہے اور مدعی اسے کس طرح جواب دے لگا اور یہاں سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر مدعی نے خفی دعویٰ کیا اور اس پر تنبیہ پیش کی تو اب سائل کیا کہے گا۔ اور اس کے جواب میں مدعی کیا کہے گا۔ تو ماتن یہ بتا رہے ہیں کہ جب مدعی نے خفی دعویٰ پر تنبیہ پیش کی تو سائل اس پر منع، نقض اور معارضہ تینوں اعتراضات وارد کر سکتا ہے۔ لیکن مانع کے لئے یہ اعتراضات زیادہ مفید نہیں ہوں گے۔ کیونکہ مدعی تنبیہ سے مدعی ثابت نہیں کرنا چاہتا۔ مدعی تو بدیہی ہونے کی وجہ سے خود بخود ثابت ہے لہذا سائل کی طرف تنبیہ پر اعتراضات سے اثبات مدعی میں کچھ خرابی نہیں۔ اور اس کے برعکس دلیل پر اعتراض کرنے سے اثبات مدعی میں خرابی ہے۔ کیونکہ اثبات مدعی دلیل کا محتاج ہوتا ہے تنبیہ کا محتاج نہیں ہوتا۔

اولہ ای الدعوی بتا و دلیل المطلوب۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔  
اعتراض۔ یہ ہے کہ فی ثبوتہ میں تعمیر مذکور ہے اور اس کا مرجع دعویٰ ہے اور یہ مؤنث ہے۔ راجع اور مرجع میں مذکور و تانیث کے لحاظ سے مطابقت ہوتی ہے اور یہاں مطابقت نہیں ہے۔

جواب شارح نے اس کا جواب دیا کہ دعویٰ مطلوب یا مدعی کی تاویل کے ساتھ مؤل ہے اور یہ دونوں مذکور ہیں۔ لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔  
 قولہ صفة لثبوتہ سے شارح نے المستقی کی ترکیب بتا دی۔

قولہ فان التوحیہ الخ ماتن نے کہا تھا بخلاف الاستدلال تخرج نے اس کی وضاحت کر دی کہ اگر سائل محل کی دلیل پر اعتراض کرے گا تو اس میں صوح ہے کیوں کہ دعویٰ دلیل کا محتاج ہوتا ہے۔

قولہ وکان الاولی الخ سے شارح ماتن پر اعتراض کرتے ہیں کہ ماتن

کا بخلاف الاستدال کی جگہ بخلاف الدلیل کہنا ادنیٰ تھا۔ کیونکہ قبل تنبیہ کا بیان ہے اور تنبیہ کا مقابل دلیل ہے۔ استدلال نہیں۔ نیز استدلال کا یہاں حقیقی معنی بھی مراد نہیں۔ بلکہ مجازی معنی مراد ہے۔

قولہ وقد يناقش ههنا الخ استقام میں ماقبلاً پر ایک اعتراض ہے شارح اسے ذکر کریں گے اور کسی نے اس کا جواب دیا تھا شارح جواب نقل کر کے اس کا رد کریں گے۔

اعتراض یہ ہے کہ تمہارا کہنا درست نہیں کہ سائل کو تنبیہ پر اعتراض کرنے کوئی فائدہ نہیں اور نہ اس میں مدعی کا کوئی نقصان ہے۔ کیوں کہ جیسے دلیل پر اعتراض کرنے کا فائدہ ہوتا ہے ایسے ہی تنبیہ پر بھی اعتراض مفید ہے۔ کیونکہ دعویٰ پر دلیل کا مقصد اثبات مدعی ہوتا ہے۔ اور دلیل پر اعتراض کرنے سے یہ مقصد پورا نہیں ہوتا اسی طرح تنبیہ کا مقصد ازالہ خفا ہوتا ہے اور اس پر اعتراض ازالہ نہیں ہوتا۔ لہذا دونوں اعتراض مفید ہے۔ تمہارا ان میں فرق کرنا درست نہیں۔

قولہ الا ان يقال الخ سے شارح کسی کا جواب نقل کرتا ہے کہ دلیل اور تنبیہ دونوں پر اعتراض کرنے میں فرق ہے۔ کیونکہ اصل مقصود اثبات مدعی ہوتا ہے نہ کہ ازالہ خفا تو دلیل پر اعتراض کرنے سے اثبات مدعی نہیں ہوتا۔ اور تنبیہ پر اعتراض کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ کیونکہ طالب حق کے ادنیٰ تامل سے خفا ناسخ ہو جائے گی لہذا تنبیہ پر اعتراض کرنے سے مقصد فوت نہیں ہوتا۔

قولہ ولا يخفى سے شارح نے عجیبے جواب کی زد کر دیا کہ تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ مدعی کا اصل مقصد ازالہ خفا نہیں۔ کیوں کہ اگر ازالہ خفا اصل مقصد نہ ہوتا تو مدعی کو اس کی ضرورت نہ پڑتی تو جب مدعی ازالہ خفا کے لئے تنبیہ کا محتاج ہے تو تنبیہ مقصود اصلی ہوئی۔ لہذا اس پر اعتراض سے اصل مقصد دھواصل نہ ہوگا۔ لہذا سائل کا دلیل پر

اعتراض کرنا بھی مفید ہے۔ اور تنبیہ پر اعتراض کرنا بھی مفید ہے تو اتن کا ان میں فرق کرنا درست نہ ہوا۔

**جواب الجواب** دلیل اور تنبیہ میں فرق واضح ہے لہذا ان پر اعتراض کا بھی فرق واضح ہے۔ کیونکہ دلیل پر اعتراض اثبات مدعی کے لئے مضر ہے۔ تنبیہ پر اعتراض اگرچہ انا لا نفی کے لئے کچھ مضر ہے لیکن اثبات مدعی کے لئے مضر نہیں۔ کیوں کہ مدعی تو وہی ہونے کی وجہ سے خود بخود ثابت ہے۔

قال البحث الثاني قوله ما يستلزم عليك یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ **اعتراض** یہ ہے کہ البحث الثانی بتداء ہے اور التعریف اس کی خبر خبر کا متبادر عمل ہوتا ہے اور یہاں محل درست نہیں۔ لہذا التعریف کو خبر بنانا بھی درست نہیں۔ **جواب** تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ التعریف البحث کی خبر نہیں بلکہ خبر محذوف ہے۔ ما يستلزم عليك اور اس کا محل متبادر پر درست ہے۔ ماقبل پہلی بحث گزری۔ جو بحث کی ترتیب طبعی میں ہے۔ اور یہ دوسری بحث ہے۔ یہاں یہ بتاتے ہیں کہ تعریف کا ماقبل تین قسمیں گزری ہیں۔ حقیقی جسے بحسب الحقیقہ کہا جاتا ہے اور اصطلاحی جسے بحسب الاصطلاح کہا جاتا ہے اور تعریف عقلی تو ان تینوں میں سے تعریف حقیقی پر بھی اصولہ ثمرہ وارد ہوتے ہیں۔

قال لا شتالہ الخ یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

**اعتراض** یہ ہے کہ تعریف حقیقی میں بھی مناظرہ ہوتا ہے۔ لیکن مناظرہ کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ کیونکہ مناظرہ کی یہ تعریف ہے کہ توجہ المتخاصمین فی النسبة اور نسبت سے مراد نسبت تمامہ خبری ہے۔ جیسے کہ ماقبل مذکور ہوا۔ اور یہ نسبت تو قضایا میں ہوتی ہے اور تعریف حقیقی میں نہیں ہوتی کیونکہ تعریف حقیقی تصور ہے۔ لہذا اس میں مناظرہ کس طرح ہوگا۔ تو اتن نے اس کا جواب دیا کہ یہ تعریف دعاوی ضمیمہ

پر مشتمل ہوتی ہے۔ جن میں نسبت ہوتی ہے۔ ادا ان میں مناظرہ ہوتا ہے ادا ان پر اعتراضات ہوتے ہیں۔

قولہ وہی ان هذا المذكور الخ یہاں سے شارح نے ان دعاوی ضمیمہ کی وضاحت کر دی کہ ہذا المذكور حد الاول جنس الثانی فصل تو تعریف حقیقی میں یہ ضمیمہ دیا ہوتا ہے جس کی وجہ سے تعریف حقیقی میں مناظرہ ہوتا ہے۔

مثلاً منع اس طرح وارد ہوگا کہ یہ حد نہیں یا یہ فصل نہیں اور نقص اس طرح وارد کرے گا کہ اس میں طرد نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں غیر معترف کے افراد داخل ہوا ہے۔ پس لہذا یہ دخول غیر سے مانع نہیں۔ یا یہ تعریف جامع افراد نہیں کیونکہ یہ معترف کے بعض افراد پر صادق نہیں آتی اور اس تعریف پر معارضہ بھی کیا جاسکتا ہے۔

قولہ لحد غیریہ ما ذکر الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ تعریف حقیقی پر معارضہ کس طرح ہوگا۔ تو اس کی تین شرطیں ہیں۔ ۱۔ جس پر معارضہ کیا جا رہا ہے۔ وہ حد ہو رسم نہ ہو۔ ۲۔ رسم چوں کہ تصور محض ہے اس لئے اس میں معارضہ نہیں ہو سکتا کیونکہ معال کہہ سکتا ہے وہ بھی ایک تصور ہے اور یہ بھی لہذا ان میں کوئی معارضہ نہیں ہو سکتا۔ ۳۔ دوسری شرط یہ ہے کہ حاد اول کے مقابلہ میں سائل اور معارض جو تعریف کر رہا ہے وہ بھی حد ہو۔ تیسری شرط یہ ہے کہ حاد اول یہ بھی تسلیم کرے کہ سائل نے جو تعریف کی ہے وہ بھی حد ہی ہے تاکہ جانبین سے ضمنی دعاوی کی وجہ سے معارضہ ہو سکے۔

قولہ قیل لکان لنا دعاوی ضمیمۃ الخ

یہاں سے شارح مانتے ہیں کہ جیسے حقیقی میں دعاوی ضمیمہ کی وجہ سے اس پر تینوں اعتراض ہو سکتے ہیں تو اسی طرح اگر عادی نے ان ضمنی دعاوی پر دلیل دے دی تو وہاں بھی منع نقص اور معارضہ تینوں وارد ہو سکتے ہیں۔ لہذا مانتے ہیں کہ چاہئے

تھا کہ وہ یہ بھی ذکر کرتا کہ دعاوی ضمیمہ کے دلائل پر بھی تینوں اعتراض وارد ہو سکتے ہیں۔  
 قولہ و تحقیق المقام الخ ما قبل ماتن نے کہا کہ چونکہ تعریف حقیقی دعاوی  
 ضمیمہ پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس لئے اس پر اسولہ ثلثہ وارد ہوتے ہیں۔ اور ان دعاوی  
 کو نظر انداز کر دیا جائے تو تعریف پر اعتراضات وارد نہیں ہو سکتے۔ تو یہاں سے  
 شارح نے دعاوی ضمیمہ نہ ہونے کی وجہ سے اعتراض وارد ہونے کی وجہ بتادی  
 کہ تحدید و حقیقت ذہن میں محدود کی صورت کشی اور نقش و نگار کرنا ہے۔  
 اس میں حکم وغیرہ کچھ بھی نہیں ہوتا۔ اس لئے اس پر منع بھی وارد نہیں ہو سکتا کیونکہ  
 اگر کوئی آدمی کسی کا کوئی نقش وغیرہ بنا رہا ہے اگر کوئی یہ کہہ دے کہ مجھے  
 مستحکم نہیں کہ تو نقش کر رہا ہے تو مد مقابل کی اس بات کی کوئی اہمیت نہیں  
 کیونکہ نقش تو وہ بنا ہی رہا ہے تو تعریف بھی اسی طرح ذہن میں منظر کشی اور صورت  
 گری ہوتی ہے لہذا اس پر بھی منع لا حاصل ہے۔

قولہ فالحداد انما ذکر المحدود الخ۔ یہاں سے شارح دراصل دو  
 اعتراضوں کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

پہلا اعتراض۔ یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ حد میں حکم نہیں ہوتا  
 اس لئے اس پر اعتراض بھی وارد نہیں ہو سکتے بلکہ حد میں حکم ہوتا ہے مثلاً انسان  
 کی تعریف اس طرح کی جائے گی، الانسان حیوان ناطق تو یہاں انسان کے لئے  
 حیوان ناطق کا ثبوت ہے تو یہ حکم ہے۔ لہذا آپ کا یہ کہنا درست نہیں کہ حد میں  
 حکم نہیں ہوتا۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جس کی تعریف کی جا رہی ہوتی ہے وہ کچھ معلوم ہی  
 ہوتی ہے تو اس کی تعریف کی کیا ضرورت ہے تو شارح نے ان دونوں اعتراضوں  
 کے جواب دے دیئے۔

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ محدود کو ثبوت حکم کے لئے ذکر نہیں کیا جاتا اور نہ ہی وہاں تصدیق مقصود ہوتی ہے بلکہ محدود کو اس لئے ذکر کیا جاتا ہے تاکہ ذہن اس کی طرف متوجہ ہوتا کہ اس محدود کا کچھ نہ کچھ علم تو ہو تبھی اس کی تعریف اور منظر کشی کی جاسکتی ہے۔ ورنہ طلب مجہول مطلق لازم آئے گی۔ اور دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ تعریف سے پہلے محدود کا دھندلا سا تصور ہوتا ہے اسے اس لئے ذکر کیا جاتا ہے کہ اس کی تعریف کر کے اسے اس کے دھندلے تصور سے نکال کر واضح اور روشن کیا جائے۔

خلاصہ یہ کہ اگرچہ تعریف سے پہلے بھی محدود کچھ معلوم ہوتا ہے مگر ناقص معلوم ہوتا اور تعریف کے بعد وہ اتم و اکمل طریقہ سے معلوم ہو جائے گا اس لئے پہلے یہ معلوم ہونے کے بعد اس کی تعریف کر کے اسے مکمل اور جوہ معلوم کر لیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ تو تعریف صورت گری کی طرح ہے صورت فرق اس کے کہ صورت گری میں خارج میں نقش و نگار کیا جا رہا ہے اور تعریف میں ذہن میں نقش ہو رہا ہوتا ہے تو جیسے نقش و نگار بناتے ہوئے اس پر منع صورت نہیں اس طرح دعاوی ضمیمہ کو نظر انداز کر کے تعریف پر منع وارد کرنا بے مقصد اور غیر صحیح ہے البتہ تعریف میں ضمناً حکم سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً بذائد فیروا اس لحاظ سے یہاں اصول نمٹہ وارد ہو سکتے ہیں۔ مثلاً یہ ہو گیا جاتا ہے کہ اس تعریف کا حد ہوتا نہیں مسلم نہیں وہ درحقیقت اسی ضمنی حکم کی وجہ سے کہا جاتا ہے۔ وہ ضمنی حکم بذائد ہے جو تعریف سے سمجھا جا رہا ہوتا ہے۔

قولہ فلما اورد السائل۔ یہ عبارت نکال کر شارح نے یہ بتایا کہ فیجاب پر جو فاء ہے یہ جزائیۃ اور فیجاب کی شرط منذوف ہے۔  
قال فیجاب الخ۔ یہاں سے اتن یہ بتاتے ہیں کہ جب سائل دعاوی ضمیمہ کی کچھ

اعترض کرے گا تو حاد ما قبل مذکور طریقوں کے مطابق اسے جواب دے گا اگر  
سائل صحت نقل کا مطالبہ کرے گا تو حاد نقل پیش کرے گا۔ لیکن حاد نقل تب  
پیش کرے گا۔ اگر ماد نے کسی شے کی اصطلاحی تعریف کی ہو تو سائل کے جواب میں  
حادیہ کہے گا مصطلحین نے اس کی جو تعریف کی ہے وہ فلان فن کی فلاں کتاب  
میں موجود ہے۔ یا حاد تعریف حقیقی کو ثابت کرے گا۔ یا حاد اپنی پہلی تعریف کو تبدیل  
کر دے گا۔

قولہ دکان الاولیٰ الخ یہ ماتن پر ایک اعتراض ہے۔

اعترض یہ ہے کہ ماتن کا یہ کہنا درست نہیں کہ ماد ایسی چیز کے ساتھ جواب  
دے گا جس چیز کے طریقے معلوم کئے جا چکے ہیں تو جواب تو طریقوں سے ہوتا ہے  
نہ کہ شے سے لہذا ماتن کو با علم طریقہ کے بجائے بطریق علم کہنا چاہیے تھا کیونکہ ما قبل  
طریقے معلوم ہوئے نہ کہ شے قال واستصعب

قولہ اہی الجواب۔ ماتن نے کہا کہ حدود حقیقہ پر اگر منع دار دیا جائے تو اس کا  
جواب مشکل ہے۔ قول الجواب یہاں سے شارح ایک تراستصعب کی ضمیر کا مرجع بتا  
دیا اور ساتھ ہی یہ بھی بتا دیا کہ حدود حقیقہ پر جس اعتراض کا جواب دینا مشکل ہے وہ  
منع ہے۔

قولہ لان الجواب عن المنع الخ ماتن نے صرف یہ بتایا تھا کہ حدود حقیقہ پر  
منع کا جواب مشکل ہے، لیکن جواب کے مشکل ہونے کی وجہ نہیں بتائی تھی۔ لان سے  
شارح نے جواب کے مشکل ہونے کی وجہ بتاتے ہوئے کہا کہ منع کا جواب اس لئے مشکل  
ہے کہ دراصل مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے اور مقدمہ ممنوعہ کا ثبوت  
محدود کی ذاتیات کے جاننے پر موقوف ہے۔ اور شے کی ذاتیات کو وہ حقیقت خالق  
ہی جانتا ہے۔ ابن سینا نے خود اپنی کتاب میں اس بات کی تصریح کی کہ شے کی ذاتیات



کا جاننا بہت مشکل ہے۔ ہو سکتا ہے کہ حیوان عرض عام ہو اور ماشی جنس ہو اور ماشی خاصہ ہو اور ضاحک فعل قریب ہو۔ حیوان اور ماشی میں کسی کے جنس یا عرض عام ہونے پر کوئی دلیل نہیں اور اسی طرح ناطق اور ضاحک میں کسی کے فعل یا خاصہ ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔

قال دون الا اعتبار بية الخيزان من ماتن اور شارح یہ بتا رہے ہیں کہ تعریف اصطلاحیہ اور تفظیہ پر منع کا جواب مشکل نہیں۔ کیوں کہ اگر مانع اصطلاحی تعریف پر منع وارد کرے کہ میں نہیں مانتا تو عادی سے کتاب کے حوالہ سے بتا دے گا۔ اور اسی طرح اگر مانع تعریف لفظی پر منع وارد کرے گا۔ تو عادی سے لغت کا حوالہ دے دے گا۔

قال فانها لا مستلزمات امها المحكم۔ یہاں سے یہ بتایا کہ اصطلاحی اور لفظی تعریف پر منع اس لئے وارد ہوتا ہے کہ یہ حکم کو مستلزم ہیں۔

قوله ولا ينفى الخيزان من شارب ماتن پر ایک اعتراض کرنا چاہتے ہیں مگر قبل ازاں اعتراض ایک تہیہ ہے کہ استصحاب کی ضمیر مستتر کے مرجع میں دو احتمال ہیں۔ اس کا مرجع یا جواب ہے یا منع بعد از تہیہ۔

اعتراض ۱۔ یہ ہے کہ ماتن نے ضمیر میں لکھا ہے کہ ضمیر کا مرجع جواب ہے تو اگر ضمیر کا مرجع جواب ہو تو دون الا اعتبار تہ تک عبارت کا مطلب ٹھیک ہے لیکن فانها لا مستلزمات امها المحكم والی عبارت درست نہیں۔ یہی کہ عبارت تو اس بات کی دلیل ہے کہ تعریف اصطلاحی اور لفظی پر منع وارد ہو سکتا ہے حالانکہ قبل کام منع وارد ہو سکنے یا منع وارد نہ ہو سکنے میں نہیں ہے بلکہ جواب کے مشکل اور آسان ہونے میں ہے اور اگر استصحاب کی ضمیر مستتر کا مرجع منع ہو تو فانها لا مستلزمات امها المحكم والی عبارت تو درست ہوگی۔ کیونکہ فانها والی عبارت تعریف اصطلاحی

اور لفظی پر منع وارد ہونے کی دلیل بن رہی ہے۔ لیکن اب ماقبل والی عبارت کا مطلب درست نہیں ہوگا۔ کیونکہ ماقبل والی عبارت کا مطلب اب یہ ہوگا کہ تعریف حقیقی پر منع وارد کرنا مشکل ہے۔ اور تعریف اصطلاحی اور لفظی پر منع وارد کرنا مشکل نہیں۔ حالانکہ تعریف حقیقی پر منع وارد کرنا تو مشکل نہیں بلکہ منع کا جواب مشکل ہے۔

قال ویدفع قوله النع الوارد عليها الخ ماقبل یہ معلوم ہو چکا کہ تعریف حقیقی پر وارد منع کا جواب دشوار ہے اور تعریف اعتباری اور لفظی پر وارد منع کا جواب مشکل نہیں اس لئے اب یہاں سے اتن یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دوسری دونوں تعریفوں پر منع کے جواب دینے کے تین طریقے ہیں۔ پہلا طریقہ یہ ہے کہ اصطلاحی تعریف کتاب سے دکھا دے گا۔ جیسے کہ تعریف لفظی میں لغت کی کتاب دکھا دے گا۔ اور جواب کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ میں نے اصطلاحی تعریف نہیں کی بلکہ اس کی تعریف کی ہے جس کا اصطلاحی تعریف کے ساتھ تعلق ہے اور وہ اصطلاحی تعریف کے مترادف ہے اور جواب کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ حاد کہے کہ لفظ سے جو معنی ظاہر ہو رہا ہے وہ معنی میری مراد نہیں بلکہ میری مراد کوئی اور معنی ہے جس کو ان الفاظ کے ساتھ ہی بیان کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً فصل بسیط ہے مرکب نہیں ورنہ تسلسل لازم آئے گا۔ کیوں کہ اس کی تعبیر مرکب سے کی جاتی ہے۔ جیسے ناطق کی تعریف مدرک الکلیات والخبریات میر تعریف مرکب ہے لیکن ناطق کی چیز نہیں، لیکن ناطق کی تعبیر ان الفاظ سے ہی کی جاسکتی ہے، ان کے علاوہ دیگر الفاظ سے نہیں کی جاسکتی اور اسی طرح لفظ اللہ کی تعبیر ہو علم للذات واجب الوجود الخ کے الفاظ سے ہی کی جاسکتی ہے، لیکن یہ الفاظ اللہ کے اجزا نہیں ہیں۔

قال واعلم ان اطلاق المتنوع الخ۔ یہاں سے اتن اور شارح یہ بتاتے

ہیں کہ منع نقض اور معارضہ میں سے ہر ایک کو منع کہا جاسکتا ہے بہر حال منع کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ان موانوں کو بھی منع کہا جاتا ہے۔ جو دلیل یا دلیل کے مقدمہ پر وارد ہوں اور دوسرا ان موانوں کو بھی منع کہا جاتا ہے جو حدود پر وارد ہوں لہذا منع کے لفظ کا استعمال مشترک ہوا تو ماتن نے ان دونوں اطلاقات کا فرق بتایا کہ دلیل یا مقدمہ دلیل پر وارد ہونے والے اعتراضات کو منع کہنا حقیقت ہے حدود پر ہونے والے اعتراضات کو منع کہنا استعارہ اور مجاز ہے۔ حقیقی اور مجازی معنی میں کسی علاقہ کا ہونا ضروری ہے پھر وہ علاقہ تشبیہ کا ہوگا یا غیر تشبیہ کا اگر غیر تشبیہ کا علاقہ ہو تو اسے مجاز مرسل کہتے ہیں اور اگر تشبیہ کا علاقہ ہو تو اسے استعارہ یا مجاز مستعار کہتے ہیں۔ تو ماتن نے یہ بتایا کہ بیان استعارہ ہے۔

قولہ المصاحہ چونکہ استعارہ کی بھی چار قسمیں ہیں اس لئے شارح نے بتایا کہ یہ استعارہ مصرعہ ہے اور استعارہ مصرعہ یہ ہوتا ہے کہ مشبہ بہ کا ذکر صراحتہً ہوا اور مراد مشبہ ہو تو یہاں بھی دلیل اور مقدمہ دلیل پر وارد ہونے والے منوع یہ مشبہ بہ ہیں اور مراد پر وارد ہونے والے منوع مشبہ تو ذکر ہے مشبہ بہ کا اور مراد مشبہ ہے۔ تو یہ استعارہ مصرعہ ہوا۔ قولہ ویحتمل الحقیقۃ الخ سے شارح نے یہ بتایا کہ ماتن نے کہا کہ ممکن ہے کہ جیسے دلیل اور مقدمہ دلیل پر ہونے والے اعتراضات پر منع کا اطلاق حقیقی ہے اسی طرح حدود پر ہونے والے اعتراضات پر منع کا اطلاق حقیقی ہو۔ بہر حال ما قبل یہ بتایا گیا کہ کبھی نقض اور معارضہ پر ہونے والے اعتراضات پر منع کا اطلاق ہوتا ہے۔ لہذا منع کی دو قسمیں ہو گئیں ایک منع بالمعنی الاخصی جو نقض اور معارضہ کا مقابل اور قسم ہو دوسری منع بالمعنی الاعم جس کا اطلاق مطلق مبالغہ پر ہوتا ہے۔ خواہ منع ہو یا نقض یا معارضہ قال البحت الثالث لیستبان الخ قولہ ما ینتبان من قولہ الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ لیستبان ماذکرنا البتہ ثالث کی خبر ہے لہذا اب قاعدہ کے مطابق متن کا مطلب درست نہیں بتا۔ کیونکہ بحث ثالث لیستبان ماذکرنا ہی تو نہیں بلکہ بحث ثالث نو بحث راجع تک ہے۔ تو مایستبان من قولہ سے شارح نے اس کا جواب دیا کہ البتہ ثالث کی خبر لیستبان نہیں بلکہ مایستبان من قولہ ہے تو اب متن کا مطلب یہ ہوا کہ بحث ثالث وہ ہے جو متن کے قول سے ظاہر ہو جائے گی۔ اور متن کا قول آخر بحث تک ہے لہذا قواعد کے مطابق مایستبان من قولہ کا محل بھی مبتدا پر درست ہوا۔ اور متن کا مطلب بھی درست ہو گیا۔ متن کا حاصل یہ ہے کہ ماذکرنا سے یہیں معلوم ہوا کہ جیسے نقل اور مدعی نفیض اور معارضہ وار نہیں ہو سکتے اسی طرح نقل اور مدعی بہا اس وقت تک منع حقیقی والد نہیں کیا جاسکتا ہے جب تک مانع اسے مقدمہ کی طرف ارجاع کا قصد نہ کرے البتہ اگر مانع نے نقل اور مدعی پر وار نہ کرتے وقت اسے مقدمہ کی طرف لوٹانے کا قصد کیا تو اب نقل اور دعویٰ پر منع حقیقی وار ذکرنا جائز ہے۔

قولہ من ان المنع طلب الدلیل علی مقدمہ معینہ۔ یہاں سے شارح نے بتایا ہے کہ ماذکر سے مراد منع کی تعریف ہے کہ منع کی تعریف سے یہ واضح ہو چکا کہ منع کو نقل اور دعویٰ پر وار نہیں کیا جاسکتا۔

اعتراض شارح نے کہا کہ ماذکرنا سے منع کی تعریف مراد ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ منع کی تعریف سے یہ معلوم ہو گیا کہ جیسے نفیض اور معارضہ نقل اور دعویٰ پر وار نہیں ہوتے اسی طرح منع حقیقی بھی نقل اور دعویٰ پر وار نہیں ہوگا۔ حالانکہ یہ غلط ہے کیوں کہ منع کی تعریف سے صرف یہی معلوم ہوا کہ منع حقیقی نقل اور دعویٰ پر وار نہیں ہو سکتا، لیکن منع کی تعریف سے یہ معلوم نہیں ہوا کہ نفیض اور معارضہ بھی نقل اور دعویٰ پر وار نہیں ہو سکتے۔

**جواب** مما ذکرنا سے مراد منع کی تعریف ہے اور ما ذکرنا سے مراد مقدمہ ہے اور مقدمہ میں نقض اور معارضہ کی تعریفیں یہی ہیں۔ لہذا منع کی تعریف سے منع حقیقی کا نقل اور دعویٰ پر وار نہ ہونا معلوم ہوا اور نقض اور معارضہ کی تعریفوں سے ان کا نقل اور دعویٰ پر وار نہ ہونا معلوم ہوا لہذا اب کوئی اعتراض نہیں۔  
 قولہ مبتدین للمضاعل الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

**اعتراض** یہ ہے کہ نقل اور دعویٰ مصادر ہیں اور مصادر اعتباری ہوتے ہیں جو اعتباری ہوں یا اثبات نہیں ہوتا جب اثبات نہیں تو نفی بھی نہیں لہذا ان پر سوال بھی نہیں ہو سکتے۔

**جواب** تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ مصدر کبھی مبنی للفاعل ہوتا ہے۔ اور کبھی مبنی للمفعول یہاں اگر مصدر مبنی للفاعل ہو تو نقل بمعنی ناقل اور دعویٰ بمعنی مدعی ہوگا اور اگر یہ مبنی للمفعول ہوں تو نقل بمعنی منقول اور دعویٰ بمعنی مدعی ہوگا اور یہاں دونوں احتمال درست ہیں لہذا ناقل اور مدعی اور منقول اور مدعی پہا اعتراض ہو سکتے ہیں۔

قولہ ای المقدمات المتطرفة الخ چونکہ مقدمہ کا اطلاق متعدد چیزوں پر ہوتا ہے اس لئے شارح نے بتا دیا کہ یہاں مقدمہ سے مراد وہ مقدمہ ہے جو مستدل کی دلیل میں مذکور ہو۔

قولہ واما النقل الخ ما قبل ما تن نے یہ بتایا تھا کہ منع حقیقی نقل اور دعویٰ پر وار نہیں ہو سکتا لہذا اب یہاں سے شارح پر ایک پر دلیل دیتا ہے تو پہلے اس پر دلیل دے گا کہ منع نقل پر کیوں وار نہیں ہوتا کیوں کہ اگر کسی ناقل نے کہا۔ قال ابو حنیفہ النیسہ لیست بشرط فی اوضوہ تو مانع اس پر دو طرح منع وار د کرے گا۔ یا تو مانع یہ کہے گا کہ میں نہیں مانا کہ قیمت وضو میں شرط نہیں یا

مانع اس طرح کہے گا کہ میں نہیں مانتا کہ امام ابو حنیفہ نے اس طرح فرمایا تو مانع کا پہلا قول برگزیدہ قابلِ سماعت نہیں ہوگا۔ کیوں کہ نہ تو یہاں منع حقیقی ہو سکتا ہے اور نہ ہی منع مجازی کیوں کہ ناقص کا یہ قول بطریقہ حکایت ہے البتہ مانع کا دوسرا قول مسموع ہوگا۔

قولہ لکن لا من حیث الخیرہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔  
اعتراض یہ ہے کہ تم نے کہا کہ دوسرے قول پر منع وارد ہو سکتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نقل پر منع وارد ہو سکتا ہے۔ والا کہ ماقبل تم نے خود کہا کہ نقل پر منع وارد نہیں ہو سکتا۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ مانع کے دوسرے قول پر جو منع وارد ہے یہ منع حقیقی نہیں بلکہ منع مجازی ہے اور منع مجازی سے مراد طلب تصحیح نقل ہے تو اسی طلب کو مجازاً منع کہا گیا ہے۔

قولہ للمشارکہ الخیرہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔  
اعتراض یہ ہے کہ حقیقت اور مجاز میں کوئی نہ کوئی علاقہ ہوتا ہے تو یہاں کونسا علاقہ ہے۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ ان میں علاقہ طلب ہے اور منع تودہ تصحیح اور یہ دونوں مطلق طلب میں شریک ہیں۔

قولہ من قبیل استعمال اللفظ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے۔  
اعتراض یہ ہے کہ جب منع حقیقی تصحیح میں علاقہ اور مناسبت ہوئی تو یہ مجاز کی کونسی قسم سے ہے۔

جواب شارح نے اس کا جواب دیا کہ کبھی ایک مطلق کے دو مقید ہوتے ہیں تو پھر اس وقت اس مطلق کے ایک مقید کو بول کہ دوسرا مقید مراد لیتے ہیں۔ تو یہ بھی ایک

قسم کا مجاز ہے تو یہاں بھی طلب مطلق ہے۔ اور اس کے دو مقید ہیں ایک منع حقیقی (طلب الدلیل) اور دوسرا مقید منع مجازی تعمیم نقل ہے یہاں بھی ماقن نے ایک مقید منع حقیقی بول کر دوسرا مقید منع مجازی ملوایا۔

تو لہ اما الدعویٰ یہاں سے خارج اس پر دلیل دیتا ہے کہ دعویٰ پر منع حقیقی وارد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ مثلاً منکرم فیہ یہ دعویٰ کیا الجسم ماکب من اجزاء لا تتجزئ اب اگر حکیم اس پر منع وارد کرے گا کہ مجھے تسلیم نہیں تو اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ طلب علی مقدمہ معنیہ تو یہ درست نہیں کیوں کہ ابھی تو دعویٰ پر دلیل ہی نہیں دی گئی تو مسائل مقدمہ معنیہ پر دلیل کیسے طلب کرے گا اور یا منع کا یہ مطلب ہو گا کہ طلب الدلیل علی الدعویٰ تو یہ درست ہے لیکہ یہ منع حقیقی نہیں بلکہ منع مجازی ہے۔ اور ان میں علاقہ مشارکت کا ہے۔

قال کالنفق الخ نقل اور دعویٰ پر نقض و معارضہ وارد نہیں ہوتے، کیوں کہ یہ تو دلیل پر وارد ہوتے ہیں اور نقل پر دعویٰ دلیل نہیں۔

قال تیل ان الممنوع الخ یہاں سے ماقن بعض دیگر لوگوں کا مذہب نقل کرتے ہیں کہ منقول من حیث منقول پر اس وقت تک منع وارد نہیں ہوتا جب تک وہ ناقل اپنی نقل میں التزام صحت کا قصد نہ کرے اور اگر ناقل نے منقول کی صحت کا التزام کر لیا تو اب مض ناقل نہیں اور اس کی نقل، نقل مض نہیں بلکہ التزام صحت کی وجہ سے اس نے مدعی کا منصب سنبھال لیا ہے لہذا اس پر منع وارد ہو سکے گا۔ مثلاً ناقل نے کہا کہ امام شافعی کا ارشاد ہے لا وضوء الا بالتسمیۃ اور پھر ناقل نے صحت نقل کا قصد کرتے ہوئے اس پر دلیل گانے دی کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا وضوء لمن یذکر اسم اللہ۔ لہذا اب ناقل مدعی قرار پائے گا۔ اور اس کی نقل پر منع وارد ہو سکے گا۔

**فائدہ۔** قال الشافعی لا وضوء الا بالتسمية کے مجموعہ کو نقل کیا جائے گا اور لا وضوء الا بالتسمية کو منقول کیا جائے گا۔

قوله قال قدس سرہ فیما نقل عنه الخ یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے شارح ماقن کا منہیہ نقل کر کے اس کا جواب دیتے ہیں۔

**اعتراض** یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا درست نہیں کہ جب منقول ملتزم الصحت ہو تو اس پر منع حقیقی وارد ہوتا ہے بلکہ منع مجازی ہی وارد ہوگا۔ کیوں کہ طلب الدلیل علی مقدمہ معنیہ کو منع کہا جاتا ہے اور مایوقوف علیہ صحتہ الدلیل کو مقدمہ لہذا منقول ملتزم الصحت پر منع حقیقی وارد نہیں ہو سکتا کیونکہ منقول مقدمہ نہیں کیوں کہ منقول پر تو صحت دلیل موقوف نہیں اور مقدمہ پر صحت دلیل موقوف ہوتی ہے۔ منقول تو دعویٰ جیسا ہوتا ہے دعویٰ تو دلیل پر موقوف ہوتا ہے نہ کہ صحت دلیل پر لہذا منقول ملتزم الصحت پر منع حقیقی وارد نہیں ہو سکے گا تو شارح نے ماقن کا منہیہ نقل کر کے اس کا جواب دیا کہ جن کے نزدیک منقول ملتزم الصحت پر منع حقیقی وارد ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک مقدمہ کی وہ تعریف مسلم نہیں بلکہ وہ مقدمہ کی اہل تعریف کرتے ہیں۔

قوله وجہ الدلالة الخ۔ ماقن نے منہیہ میں کہا تھا کہ جن کے نزدیک منقول ملتزم الصحت پر منع حقیقی وارد ہو سکتا ہے اگلی یہ قول اس پر دال ہے کہ ان کے نزدیک مقدمہ کی مشہور تعریف مسلم نہیں تو ماقن نے دلالت کی وجہ نہیں بتائی تھی شارح یہاں سے دلالت کی وجہ بتا رہے ہیں کہ منقول ملتزم الصحت پر صحت دلیل موقوف نہیں اور مقدمہ پر صحت دلیل موقوف ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ جن کے نزدیک منقول ملتزم الصحت پر منع حقیقی وارد ہوتی ہے ان کے نزدیک مقدمہ کی تعریف کچھ اور ہوگی۔



قولہ لا یخفی علیک الخ ماتن نے کہا تھا کہ مقدمہ کی کوئی اور تعریف کرنے سے منقول ملتزم الصحت پر منع حقیقی وارد ہوگا تو شارح ماتن کا رد کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ مقدمہ کی تعریف تبدیل کئے بغیر منع کی تعریف تبدیل کر کے منقول ملتزم الصحت پر منع حقیقی وارد ہوگا۔ منع کی مشہور تعریف ہے طلب الدلیل علی مقدمہ مضیۃ اور اگر منع کی یہ تعریف کی جائے کہ طلب الدلیل علی منقول ملتزم الصحت تو منع کی اس تعریف کی وجہ سے اب منقول پر منع حقیقی وارد ہو سکتا ہے کیوں کہ یہاں مقدمہ کا ذکر نہیں۔

قولہ نعم یرد یہاں اب ایک اعتراض ہوتا ہے تو شارح اعتراض اور جواب دونوں کو ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے منع کی نئی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ منقول پر منع حقیقی وارد ہو سکتا ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ جو بھی منع حقیقی وارد ہو کہ وہی میں بھی مٹی ہوئی کا قصہ ہے اور اس میں بھی اتنا سخت ہوتا، حلالہ کہ آپ چکے ہیں کہ وہی پر منع حقیقی وارد نہیں ہوتا۔

قولہ لا بعد فی التزامہ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ منع کی اس تعریف کے لحاظ سے اگر دعویٰ پر منع حقیقی کا وارد ہونا تسلیم کر لیا جائے تو اس میں کوئی جہد اور حرج نہیں۔

قال وقد جرت کلماتہ الخ اس کا ماقبل کے ساتھ ربط یہ ہے کہ ماقبل ترتیب طبعی کے ذکر میں بیان ہوا کہ جب ماقبل نقل پیش کرے تو اس سے نصیح نقل کا مطالبہ کیا جائے گا اور اگر دعویٰ غلطی ہو کر تھے اس سے دلیل کا مطالبہ کیا جائے گا اب تنبیہ یہ ہے کہ بعض کو یہ چیزیں معلوم ہوتی ہیں اب اس میں ان چیزوں کا مطالبہ مطلقاً نہیں کیا سکتا ورنہ یہ محال ہوگا مثلاً یہ ہوگا۔ مطلقاً کا مطلب ہے کہ خواہ سائل نے ان چیزوں کے حلوم کرنا کسی اسطر لفظ سے قصد کیا ہو یا نہ بہر صورت مواخذہ ناجائز ہے۔

قال وان ذالك الخ ما قبل ما تن نے دوسروں کا مذہب بتایا اور یہاں سے اپنا  
منتار بتانا چاہتے ہیں کہ معلوم ہونے کے باوجود مذکورہ چیزوں کا مطالبہ تب جائز ہے  
جب سائل نے انہیں کسی اور طریقے سے معلوم کرنے کا قصد نہ کیا ہو اور اگر سائل کو  
جس طرح یہ چیزیں معلوم ہیں اس کے علاوہ کسی اور طریقے سے انہیں معلوم کرنے کا  
مطالبہ کرنا ہے تو ان چیزوں کا معلوم کرنا سائل کے لئے جائز ہوگا۔

قوله قيل هذا مبني على تعدد العلة الغائية الخ ما تن پر اعتراض ہوتا  
ہے شارح اسے نقل کر کے اس کا جواب دے گا۔

اعتراض یہ ہے کہ سائل کا مقصود اگر کسی اور طریقے سے انہیں معلوم کرنا ہے  
تو اب سائل تنبیہ وغیرہ کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ تو اس سے لازم آئے گا کہ علم مناظرہ کی  
علل غائیہ متعدد ہوں حالانکہ ایک علم کی ایک ہی غرض ہوتی ہے کیونکہ علم مناظرہ  
کی ایک علت غائیہ تو اظہار صواب ہے اور دوسری غرض یہ ہے کہ سائل کی غرض  
معلوم طریقے کے علاوہ کسی اور طریقے سے معلوم کرنے کے لئے سائل کا تنبیہ وغیرہ  
کا مطالبہ جائز ہو۔

قوله ولا يخفى الخ تو یہاں سے شارح نے ما تن کی طرف سے ہی سوال کا  
جواب نقل کیا کہ سائل کے اس مقصود سے علم مناظرہ کی علت غائیہ کا متعدد ہونا  
لازم نہیں آتا کیونکہ سائل کے دیگر طرق سے معلوم کرنے سے علم والیقات میں  
زیادتی ہوتی ہے اور یہ زیادتی اظہار صواب سے خارج اور علیحدہ نہیں۔ یہ بھی  
اظہار صواب کا فرد ہی ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جائے گا کہ اظہار صواب کے  
کئی مراتب ہیں اور وہ مختلف طرق سے حاصل ہوتے ہیں تو اس سے معلوم ہوا  
کہ علم مناظرہ کی علت غائی صرف ایک ہی ہے۔ اور وہ اظہار صواب ہے۔ البتہ  
اس کے کئی مراتب ہیں اور ان میں سے ایک زیادتی علم بھی ہے۔

قولہ کما یشاہد الخ اور یہاں سے اس بات پر تائید پیش کر دی کہ ایک چیز کے متعدد مراتب ہوتے ہیں جیسے اقلیدس میں ایک دلیل سے دعویٰ کا علم آجاتا ہے مگر زیادتی علم کے لئے مزید دلائل بھی دیئے جاتے ہیں تو زیادتی علم سے دعویٰ، دعویٰ ہی رہتا ہے تو ایسے ہی اظہار صواب۔

قولہ وانت ان تاملت الخ یہاں سے شارح ماقن کے جواب کا رد کرتا ہے لیکن رد سے قبل ایک تنہید ہے وہ یہ کہ جن چیزوں کو (مُظہَر) ظاہر کیا جا رہا ہے وہ پہلے سے معلوم ہیں یا نہیں اگر وہ پہلے سے معلوم نہ ہوں تو یہ اظہار ہے اور اگر وہ پہلے سے معلوم ہوں تو یہ ظہور ہے ورنہ اظہار ظاہر ہے اور اظہار ظاہر یا ظاہر ہے بعد از تنہید جواب یہ ہے کہ جب سائل کو مذکورہ چیز کا ایک طریقہ سے علم ہے اور وہ انہیں کسی دوسرے طریقہ سے معلوم کرنا چاہتا ہے تو یہ ظہور ہوگا اور زیادتی علم و ایقان یہ ظہور کے فرد ہیں نہ کہ اظہار کے ورنہ اظہار ظاہر لازم آئے گا اور یہ باطل ہے تو فن مناظرہ کی علت خالی اظہار ہے ظہور نہیں اور اگر یہ کہا جائے کہ سائل مذکورہ چیزوں کے معلوم ہونے کے باوجود کسی اور طریقہ سے معلوم کر سکتا ہے تو یہ ظہور ہوگا تو اس سے علم مناظرہ کی غلط غائبہ کا متعدد ہونا لازم آئے گا۔ کیوں کہ زیادتی ظہور میں ہوگی نہ کہ اظہار میں اور اسی طرح برائین اقلیدس میں بھی زیادتی علم ابتداء ہو تو اظہار اور علم کے بعد جو تو ظہور قال ولا یلزم قولہ ثم عطف علی

قولہ لیستبان قولہ لا یلزم یہاں سے شارح نے ماقبل کے ساتھ ربط اور ترکیب بھی بتادی۔ نیز یہ بھی بتا دیا کہ بحث ثالث کی دو جہزیں ہیں ایک ختم ہو گئی اور اب دوسری شروع ہے کہ بطلان دلیل بطلان مدلول کو مستند نہیں کیوں کہ دلیل اور مدلول لازم اور ملزوم ہیں، دلیل ملزوم ہے اور مدلول لازم اور ملزوم کا

ضابطہ یہ ہے کہ ملزوم کا وجود لازم کے وجود کو مستلزم ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ ملزوم کی نفی سے لازم کی بھی نفی ہو، کیوں کہ کبھی ملزوم انحصار ہوتا ہے تو انحصار کی نفی سے اعم کی نفی ضروری نہیں البتہ اگر لازم و ملزوم میں تساوی ہو تو اب ہر ایک کی نفی سے دوسرے کی نفی ہوگی۔ دوسرا ضابطہ کہ لازم کی نفی ملزوم کی نفی کو مستلزم ہے۔ کیوں کہ لازم کبھی ملزوم سے اعم ہوتا ہے اور کبھی مساوی اور اعم و مساوی کی نفی سے انحصار کی نفی ہو جاتی ہے۔ لیکن ملزوم عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم نہیں تو ماقبل مذکور ہوا کہ دلیل ملزوم ہے۔ اور مدلول لازم چون کہ ملزوم کی نفی سے لازم کی نفی ضروری نہیں اس لئے دلیل کا بطلان مدلول کے بطلان کو مستلزم نہیں۔ اگر سائل دلائل سے مدلول باطل کر دے تو اب مغلل مدعی میں تغیر و تبدل کر کے مدعی کو بچالے۔

قال البحث الرابع۔ یہاں سے چوتھی بحث کا آغاز ہوا۔ ماقبل منع کی کچھ تفصیل گزری اب اس بحث میں منع سے متعلق کچھ مزید چیزوں کو بیان کیا جا رہا ہے۔ تو منع کبھی دلیل کے ایک معین مقدمہ پر وارد ہوتی ہے اور کبھی ایک سے زائد مقدمہ پر وارد ہوگی۔ اور اگر منع دلیل کے ایک سے زائد مقدموں پر وارد ہو تو یہ ایک منع نہیں بلکہ متعدد منوع ہوں گے جیسے ماقبل مذکور ہوا تو مقدمہ یا اکثر من المقدمہ عام ہے خواہ صراحتہ ہوں یا ضمناً اس پر منع جائز ہے۔ مگر منع تب وارد ہو سکے گی کہ صحت دلیل یا کلام اس مقدمہ پر موقوف ہو۔

قال بناء الكلام عليه، قوله وتذكير الضمير الخ ما تنه عن اتيك شي

اعتراض ہے شارح اس کے تین جواب دیتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ علیہ کی ضمیر کا مرجع مقدمہ ہے تو مقدمہ مؤنث اور ضمیر مذکر کا ہے راجع اور مرجع میں تذکیر و تانیث کے لحاظ سے مطابقت ہوتی ہے۔

اور یہاں مطابقت نہیں تو شارح نے اس کے تین جواب دیئے۔  
پہلا جواب یہ کہ لفظ اکثر کی وجہ سے ضمیر مذکر لائے ہزار جامع اور مرجع میں  
 مطابقت ہے۔

دوسرا جواب یہ کہ پہلے دو چیزیں تھیں مقدمہ اور اکثر من المقدمہ تو تبادل کل  
 واحد مذکر کی ضمیر لائے۔

تیسرا جواب یہ کہ مقدمہ کی تعریف مای توقف علیہ صحتہ الدلیل کے لحاظ سے ضمیر  
 مذکر لائے کیونکہ مقدمہ کی تعریف میں لفظ مای لفظاً مذکر ہے۔

قوله دایراد هذا الكلام لدفع التوهما الخ یہ ایک اعتراض کا جواب

ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ ماقبل ماتن نے منع کی تعریف و تفصیل بتادی تو اب منع کی  
 تقیم و تعلیم کرتے ہوئے یہ بتانے کی کیا ضرورت تھی کہ خواہ مقدمہ ایک ہو یا زیادہ  
 اور اسی طرح مقدمے صریحی ہو یا ضمنی بہر حال جس پر مدار کلام ہے اس پر منع جائز ہے  
جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ ماتن یہ عبارت ایک اعتراض کے جواب  
 کے لئے لائے۔

اعتراض یہ ہے کہ منع کا وہ دو مقدمہ معنیہ پر ہوتا ہے اور مشہور یہ ہے کہ  
 مقدمہ دلیل کی جہز ہوتا ہے۔ لہذا اگر کوئی مقدمہ دلیل کی جہز نہ ہو بلکہ دلیل کی شرط  
 یا قید ہو اور ضمنی مقدمہ ہو تو اس پر منع کا وہ دو جائز نہیں تو ماتن نے عبارت  
 مذکورہ بالا سے اس کا جواب دیا کہ جس مقدمہ پر کلام کا مدار ہے وہ عام ہے خواہ  
 وہ دلیل کی جہز ہو یا شرط ہو یا قید ہو مقدمہ ایک ہو یا زیادہ صریحی ہو یا ضمنی بہر صورت  
 اس مقدمہ پر منع جائز ہے۔ یہ بات شارح قبل ازیں بتا چکے ہیں۔

قال منع المعلوم مطلقاً قوله ای من کل وجہ ماقبل ماتن نے منع کی

تقسیم و تقسیم کرتے ہوئے ایک اعتراض کا جواب دیا اور ماقبل یہ بھی معلوم ہوا کہ مانع سائل ہی ہوتا ہے البتہ مدعی سائل بن کر منع وار دکر سکتا ہے اور ماتن نے یہ کہا کہ منع معلوم مطلقاً مکابرہ ہے مناظرہ نہیں۔

قولہ من کل وجہ سے شارح نے بتایا کہ مطلقاً کا تعلق معلوم کے ساتھ ہے نو مطلقاً کا مطلب یہ ہوگا کہ نقل بدیہی خفی اور نظری مجہول جب سائل کو معلوم ہو تو سائل کا منع مناظرہ نہیں بلکہ مکابرہ ہوگا، لیکن محشی کا خیال ہے کہ مطلقاً کا تعلق معلوم کے ساتھ نہیں بلکہ منع المعلوم کے ساتھ ہے تو اب مطلب یہ ہوگا کہ معلوم کی منع مطلقاً مکابرہ ہے۔

قولہ منع خفی۔ شارح نے خفی سے قبل منع کی عبارت نکال کر بتا دیا کہ یہاں حذف مضاف کی عبارت ہے تو اب شرح اور متن کا مطلب یہ ہے کہ دعویٰ بدیہی خفی ہوا اور بدیہی خفی پر تنبیہ ہو تو تنبیہ کے کسی مقدمہ پر منع جائز ہے، لیکن یہ منع حقیقی نہیں بلکہ مجازی ہوگی۔ کیوں کہ منع حقیقی کی تعریف ہے طلب الدلیل علی مقدمہ معینہ تو یہاں نہ تو دلیل ہے اور نہ ہی مقدمہ معینہ لہذا منع حقیقی تو خفی یا تنبیہ پر وار د نہیں ہو سکتی۔

قولہ ای کل واحد من منع البدیہی الخ یہاں ماتن پر ایک اعتراض تھا تو شارح نے اس کا جواب دیا۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے کہا کہ انہ میں ضمیر مفرد ہے اور ماقبل دو چیزیں بیان ہوئی ہیں ایک دون منع الحق البدیہی بمعنی طلب التنبیہ اور دوسری منع مقدمہ تنبیہ بمعنی طلب الدلیل اور التنبیہ علیہا لہذا مارجع اور مرجع میں مطابقت نہ ہوئی۔ کیوں کہ راجع مفرد اور مرجع تشنیہ ہے لہذا ماتن کو تشنیہ کی ضمیر لانا چاہیے تھی تو شارح نے اس کا

جواب دیا کہ یہ بتاویل کل واحد ہے لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔

قال و منع المقدمة . ما قبل ما تن نے منع کی تقسیم کرتے ہوئے کہا کہ خواہ ایک مقدمہ پر منع وارد ہو یا نائد پر تو جائز ہے ، اب یہاں سے اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے بتایا جا رہا ہے کہ منع مرتب ہوگی یا غیر مرتب ۔ اور منع مرتب تب ہوگی جب منوع متعدد ہوں گے ۔ پھر یہ منع مرتب تردیدات میں ہوگی یا غیر تردیدات میں اور یہ ہوگی علی وجہ التسليم ۔ لیکن اگر منع مرتب ہو تو وہ علی وجہ التسليم ہوگی اور علی وجہ التسليم کا مطلب یہ ہے کہ اگر سائل اور مانع نے پہلے مقدمہ پر منع کو وارد کیا اب اگر یہ مانع دوسرے مقدمہ پر منع وارد کرنا چاہے تو پہلے وہ پہلے مقدمہ کو تسلیم کرے گا تب دوسرے پر منع وارد کر سکے گا یا مانع نے پہلے دوسرے مقدمہ پر منع وارد کیا اور اب وہ پہلے مقدمہ پر وارد کرنا چاہتا ہے تو وہ پہلے مقدمہ پر منع وارد کر سکے گا جبکہ وہ دوسرے مقدمہ کو تسلیم کر لے ۔ بہر حال مانع کو اختیار ہے خواہ وہ پہلے مقدمہ پر منع وارد کرے پھر اسے تسلیم کرے اور دوسرے مقدمہ پر منع وارد کرے یا پہلے وہ دوسرے مقدمہ پر منع وارد کرے اور اسے تسلیم کرنے کے بعد پھر پہلے مقدمہ پر منع وارد کرے مگر یہ منع تسلیم علی تفاوت ہوگا ۔ قولہ مرتباً یہاں سے شارح نے علی منع المقدمة کا تعلق اور ترکیب بتادی ۔ قولہ علی تسلیم المقدمة الاخریٰ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ متن میں التسليم پر الف لام مضاف الیہ کے بدلے میں ہے ۔

قولہ کما اذا قال المحلل الخ ما قبل ما تن نے یہ بتایا تھا کہ وہ منع تردیدات میں ہوگی یا غیر تردیدات میں یہاں سے شارح اس کی مثال دیتا ہے کہ منع تردیدات میں ہو مثلاً محلل نے دلیل دیتے ہوئے کہا ۔

اما ان یسکون هذا اذاک ( اما ان یسکون العالم حادثا و قد یما فان کان مکذا انکذا ) فان کان العالم حادثا فثبت المدعی

وان كان ذلك فكذا لك ردان كان قد يما فكان محالا اب  
 دليل ترديدات میں ہے اور وجوہوں پر مشتمل ہے ایک جز فان كان هكذا فكذا  
 اور دوسری جز فان كان ذلك فكذا لك تو مانع اس پر اس طرح منع مرتب  
 وارد کرے گا کہ مجھے مسلم نہیں کہ ان كان هكذا فكذا اور اگر اس سے تسلیم کر لیا جائے  
 تو مجھے یہ تسلیم نہیں کہ ان كان ذلك فكذا یا پھر مانع اس طرح منع وارد  
 کرے گا کہ مجھے یہ مسلم نہیں۔ ان كان ذلك فكذا اور اگر اس سے تسلیم کر لیا جائے  
 تو مجھے یہ مسلم نہیں کہ ان كان هكذا فكذا، قال اولاً يكون فيهما تو ماتن نے  
 کہا کہ یا وہ منع مرتب علی وجہ التسليم ترديدات میں نہیں ہوگی۔  
 قوله كما قيل العالم متغير وكل متغير حادث۔

یہاں سے شارح نے منع مرتب فی غیر ترديدات کی مثال دے دی تو سائل اور  
 مانع یا تو پہلے مقدمہ پر منع وارد کرے گا کہ میں العالم حادث کو نہیں مانتا یا پہلے مقدمہ  
 کو تسلیم کرتے ہوئے دوسرے مقدمہ پر منع وارد کرے گا اور کہے گا کہ چلو اگر العالم حادث  
 کو مان بھی لیا جائے لیکن میں کل متغير حادث کو نہیں مانتا یا مانع پہلے دوسرے مقدمہ پر منع  
 وارد کرے گا کہ میں کل متغير حادث کو نہیں مانتا۔ اور پھر اس دوسرے مقدمہ کو تسلیم کرتے ہوئے  
 پہلے مقدمہ پر منع وارد کرے گا کہ چلو میں نے کل متغير حادث کو مان لیا لیکن میں العالم حادث  
 نہیں مانتا تو یہ منع مرتب فی غیر ترديدات ہے۔ سیوں کہ یہاں دلیل میں کوئی کلمہ تردید نہیں۔  
 قوله ولكن كون ذلك المنع الخ ماتن نے جس بات کو علی تفاوت میں اجمالی طور  
 پر بتایا تھا یہاں سے شارح اسی کی تفصیل کرتے ہیں کہ منع مرتب علی تقدير التسليم کبھی  
 تسلیم واجب ہوگی اور کبھی مستحسن ہوگی۔

قوله كما اذا كان المنع الثاني مبني الخ۔ تو یہاں سے شارح نے بتایا کہ منع علی  
 تقدير التسليم اس وقت واجب ہوگی جب دوسرے مقدمہ پر منع پہلے مقدمہ کے تسلیم



کرنے پر موقوف ہو۔

قوله كما اذا قال التفسير في العالم موجود الخ یہاں شارح اس کی مثال دیتے ہیں کہ کسی مغل نے حدوث عالم پر دلیل دی کہ عالم میں تغیر موجود ہے لہذا عالم کا حدوث بدیہی ہوگا تو سائل اس طرح منع وارد کرے گا کہ میں یہ نہیں مانتا کہ عالم میں تغیر موجود ہے اور اگر اسے مان بھی لیا جائے تو میں یہ نہیں مانتا کہ حدوث عالم بدیہی ہے تو دماغ ہے کہ جب سائل نے حدوث عالم کو بدیہی نہ مانا تو وہ نظری ہوگا تو اب منع کے لئے مقدمہ اولیٰ کو تسلیم کرنا واجب ہے کیوں کہ اگر مقدمہ اولیٰ کو تسلیم کرنا واجب نہ ہو تو اب مطلب یہ ہوگا کہ عالم میں تغیر نہیں اور حدوث بدیہی نہیں بلکہ نظری ہے تو یہ مہمل اور بے مقصد کلام ہے کیوں کہ اگر تغیر عالم نہ مانا جائے تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ حدوث نظری ہے کیوں کہ عالم میں حدوث تو تب ہوتا جب اس میں تغیر ہو تو اس سے معلوم ہوا کہ حدوث عالم کو بدیہی نہ ماننا اور نظری ماننا تب درست ہوگا جب مانع تسلیم کرے کہ عالم میں تغیر موجود ہے۔ لہذا دوسرے مقدمہ پر منع کا ورد پہلے مقدمہ کو تسلیم کرنے پر موقوف ہوا تو اس سے معلوم ہوا کہ یہاں تسلیم واجب ہے ورنہ یہاں منع وارد نہیں ہو سکے گا۔

قوله وقد يكتون بطريق الاستحسان الخ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ کبھی دوسرے مقدمہ پر منع وارد کرنے کے لئے پہلے مقدمہ کو تسلیم کرنا واجب نہیں بلکہ مستحسن ہوتا ہے۔ اندیشہ وہاں ہوتا ہے کہ جہاں دوسرے مقدمہ پر منع وارد کرنا پہلے مقدمہ کے تسلیم کرنے پر موقوف نہ ہو۔ مثلاً العالم متغیر وکل متغیر حادث یہاں اگر سائل دلیل کے پہلے مقدمہ پر منع وارد کرے اور پھر اسے تسلیم کرے دوسرے مقدمہ پر منع وارد کرے تو بہتر ہے اور پہلے مقدمہ کو تسلیم کئے بغیر بھی اگر دوسرے مقدمہ پر منع کرے تب بھی جائز ہے۔

قولہ ہذا معنی قولہ علی تفاوت۔ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ متن کے متن علی تفاوت کی وہی تفصیل ہے جو ماقبل مذکور ہوئی کہ منع مرتب عام ہے خواہ پہلے مقدمہ اولیٰ پہ وار دہو پھر تسلیم کے بعد دوسرے مقدمہ پہ یا بالعکس اور ایسے ہی تسلیم واجب ہو یا مستحسن۔

قولہ ان منع المقدمة مبتدأ الخ۔ بظاہر متن کی ترکیب مشکل تھی اس لئے شارح نے اس کی ترکیب بتادی کہ منع المقدمة مبتدأ ہے اور علی منع مقدمہ آخری یہ ظرف مستقر ہے جو مرتباً کے متعلق ہو کہ منع المقدمة سے حال ہے اور علی تقدیر التسلیم یہ مرتباً کی ضمیر مستتر سے حال متداخلہ ہے اور حال متداخلہ تو آپ کو معلوم ہی ہے جو کہ ماقبل کے حال کی ضمیر مستتر سے حال واقع ہوا اور علی تفاوت یہ کائن کے متعلق ہو کہ مبتدأ کی خبر ہے۔

قال وقد لا یضرب المنع۔ ماقبل مذکور ہوا کہ جب معلل مدعی پر دلیل دے اور مانع اس پر منع وار دے تو یہ منع معلل کے لئے مضر اور نقصان دہ ہے کیوں کہ معلل کو اثبات مدعی کے لئے کوئی اور دینی پڑے گی یا مانع کا دفاع کرنا پڑے گا، وغیرہ وغیرہ ادا اب ماتن نے بتایا کہ کبھی مانع کا منع معلل کے لئے مضر نہیں ہوتا۔ بلکہ مفید ہوتا ہے۔

قولہ بان یكون انتفاء تلك المقدمة مستلزما لطلوبه الخ ماتن نے تو صورت آتا بتایا کہ کبھی منع معلل کے لئے مضر نہیں ہوتا تو شارح نے بان سے اس کی صورت بتادی کہ ہو سکتا ہے کہ مدعی نے جس دلیل سے اثبات مدعی پر استدلال کیا ہو اس کا ایک مقدمہ ایسا بھی ہو کہ جس پر صحت دلیل موقوف ہو تو اب اس مقدمہ پر ورود منع اور اس کا انتفاء ثبوت مدعی کو مستلزم ہوگا لہذا دلیل کے کسی ایسے مقدمہ پر ورود منع مضر نہ ہوا بلکہ مفید ہوا۔ قال فلهذا جعل جواب ماتن یہ بتا رہے ہیں کہ

محل ایسے سائل کا جواب تردید کے ساتھ دے گا اور ایسے کہے گا کہ مقدمہ ممنوم  
فرض الامر میں ثابت ہے یا نہیں اور اگر مقدمہ ممنوم ثابت ہے تو میری دلیل  
تام اور مدعی ثابت اور اگر یہ کہا جائے مقدمہ ممنوم فرض الامر میں ثابت نہیں  
تب بھی اس کی نفی سے میرا مدعی ثابت جیسے ماقبل مذکور ہوا۔

قوله كما اذا قال المعلن في اثبات حدوث الاعيان الثابتة  
یہاں سے شارح اس کی مثال دیتا ہے کہ کبھی منع محل کے لئے مضر نہیں ہوتا  
تو محل تردید کے ساتھ سائل کا جواب دے گا، مثلاً محل نے یہ دعویٰ کیا کہ  
عیان ثابتہ یا جواہر کا حادث ثابت ہے اور اس پر اس نے اس طرح دلیل دی کہ لانہا متغیر  
وکل متغیر محل للحوادث فالجواہر محل للحوادث اور واضح ہے کہ فالجواہر محل للحوادث مقصودی  
نتیجہ نہیں بلکہ یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ الجواہر حادثہ لہذا اس نتیجہ کو معمولی تغیر کیا تھ صغریٰ  
بناتے ہوئے کہا جائیگا کل ما هو محل للحوادث لا یخلو عن الحوادث وکل ما لا یخلو عن الحوادث فهو حادث  
تو نتیجہ آئے گا کہ کل متغیر حادث تو اس سے ثابت ہوا کہ الجواہر حادثہ

تو یہاں پہلی دلیل کا صغریٰ واضح ہے البتہ کبریٰ نظری ہے اس لئے اس  
پر دلیل دی کہ جواہر حادث کا محل کیسے بنتے ہیں تو وہ اس طرح کہ نہیں جواہر  
کا متغیر ہونا تو تسلیم ہے اور کسی شئی کے ایک حالت سے دوسری حالت  
کی طرف منتقل ہونے کو تغیر کہتے ہیں تو اب یہ دوسری حالت حادث ہے  
کیوں کہ شئی کے انتقال کے وقت دوسری حالت میں آتا اس بات کا ثبوت  
ہے کہ انتقال سے پہلے دوسری حالت نہیں تھی بلکہ انتقال کے بعد موجود ہوتی  
اور جو چیز پہلے نہ ہو بعد میں پائی جائے وہ حادث ہوتی ہے۔ لہذا حالت آخری  
حادث ہے چونکہ یہ حالت آخری صفت ہے اور صفت موصوف کے  
بغیر نہیں پائی جاتی۔ لہذا یہ حالت شئی متغیر کے ساتھ قائم ہوگی اور یہی شئی متغیر

جو ہر اور محل حادث ہے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ جو ہر محل حادث ہیں۔  
 قوله فان الشئ عند كل تغير الخ ما قبل شارح نے پہلے حالت

کا حادث ہونا ثابت کیا: جو ہر محل حادث ہونا ثابت کیا اور بتایا کہ شے حالت کے حادث ہونے اور جو ہر محل  
 حادث ہونے کو اکٹھا ثابت کر رہے ہیں شارح نے بتایا کہ جو ہر حادث کا محل کیوں ہیں کیونکہ جو چیز تغیر اور انتقال کے  
 وقت جس محل میں ہوتی ہے تغیر اور انتقال سے قبل اس محل میں نہیں ہوتی۔

آخری یہ صفت ہے اس کا محل اور موصوف جو ہر ثابتہ  
 ہیں تو جب جو ہر حالت کا محل ہوئے تو حالت حادث ہے لہذا اس کا محل بھی حادث  
 تو ثابت ہوا کہ جو ہر ثابتہ حادث ہیں۔

قوله وكل مالا يخلو عن الحوادث تو یہ دوسری دلیل کا کبریٰ ہے تو  
 یہ نظری ہے اس لئے شارح اسے دلیل کے ساتھ ثابت کرتے ہیں کہ جو محل  
 حادث ہو وہ کیسے حادث ہوتا ہے وہ اس طرح کہ اعیان ثابتہ حرکت اور  
 سکون سے خالی نہیں اور حرکت اور سکون دونوں حادث ہیں لہذا اعیان ثابتہ  
 بھی حادث ہیں۔

قوله وبيان عدم الخلو الخ یہاں سے شارح نے اس بات پر دلیل دی  
 کہ اعیان ثابتہ حرکت اور سکون سے خالی نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ اعیان ثابتہ کسی شے  
 کسی چیز میں ہونا ضروری ہے تو اب وہ جس چیز میں ہیں اس آن سے پہلے وہ اسی  
 چیز میں تھے یا نہیں اگر اس آن سے پہلے بھی وہ اسی چیز میں تھے یہ سکون اور اگر  
 اس آن سے پہلے وہ کسی اور چیز میں تھے اور اب کسی اور چیز میں ہیں تو یہ حرکت  
 ہے کیوں کہ کوئی فی آئین فی چیز واحد سکون ہے اور کوئی فی آئین فی چیز حرکت  
 ہے۔ یاد رہے کہ شارح نے مکمل دلیل بیان نہیں کی بلکہ دلیل کا اتنا حصہ ہی بیان  
 کیا ہے جس پر مانع منع کر سکے۔ یہاں تک تو شارح نے نہ تو یہ بیان کیا کہ حرکت

اور سکون کیسے حادث ہیں اور نہ ہی محل حوادث کا حادث ہونا بیان کیا۔ تو معلل کی اس دلیل پر مانع اس طرح منع وارد کرے گا کہ میں تمہارے اس حصر کو تسلیم نہیں کرتا کہ اعیان ثابتہ اب جس چیز میں ہیں وہ اس آن سے پہلے اس چیز میں تھے یا نہیں کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ وہ اس آن سے پہلے نہ اس چیز ہوں اور نہ ہی دوسرے چیز میں جیسے کہ آن حادث کہ پیدائش کے وقت نہ تو اعیان اس آن میں اس چیز میں ہیں اور نہ ہی کسی اور چیز میں، لہذا یہ ضروری نہیں کہ اعیان یا ساکن ہوں یا متحرک۔ لہذا آپ کا یہ کہنا درست نہیں کہ اعیان حرکت و سکون سے خالی نہیں۔

قولہ فلمعلل الخ تو معلل مانع کا جواب تردید کے ساتھ دے گا کہ اگر تم یہ حضمان لو کہ جواہر یا ساکن ہوں گے یا متحرک تو میری دلیل مکمل ہے اور اگر اس حصر کو نہیں مانو گے تو تب بھی میرا مطلوب و مدعی ثابت ہے۔ کیونکہ تم نے خود تسلیم کر لیا ہے کہ اعیان ثابتہ اس آن سے پہلے اس چیز میں نہیں تھے اور اب اس چیز میں ہیں یہی حادث ہے لہذا ثابت ہوا کہ اعیان ثابتہ حادث ہیں قال وقیل بخلافہ ایضاً ما قبل ماتن نے یہ بتایا کہ مقدمہ ممنومہ کی نفی مطلوبہ کو مستلزم ہو تو یہ منع مضر نہیں اور یہ بھی بتایا کہ معلل تردید کے ساتھ اس کا جواب دے گا اور یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ معلل تردید سے ساتھ جواب دے گا۔ اس میں اختلاف ہے۔ ماتن وغیرہ نے کہا کہ معلل تردید کے ساتھ جواب دے گا جیسے مذکور ہوا اور بعض نے کہا کہ معلل تردید کے ساتھ جواب نہیں دے گا۔ بلکہ معلل یا تو مقدمہ ممنومہ کو ثابت کرے گا یا دلیل بدلے گا۔

قولہ فانتہ ادعی الخ بیان سے شارح نے اس بات پر دلیل دی کہ معلل تردید سے ساتھ جواب نہیں دے گا بلکہ مذکورہ دو طریقے اختیار کرے گا

کیوں کہ معل نے دعویٰ کیا کہ وہ دلیل کے ساتھ حکم ثابت کرے گا چوں کہ دلیل کے مقدمہ پر منع وارد ہے اس لئے اب تو دلیل کے ساتھ حکم ثابت نہیں کر سکتا لہذا اب معل مذکورہ دو طریقوں میں سے کسی ایک کو اپنائے گا۔ کہ یا تو مقدمہ ممنوعہ کو اثبات کرے گا یا دلیل کو تبدیل کرے گا۔ لہذا قیل والوں کے نزدیک یہ منع بھی معل کے لئے مضر ہے مگر ماتن کے نزدیک مضر نہیں۔

قولہ اختار المصنف الخ چوں کہ منع کے مضر ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہے اس لئے شارح نے یہاں سے اپنا اور ماتن کا مذہب مختار بتایا کہ یہ منع مضر نہیں اور معل تردید کے ساتھ جواب دے گا۔ اور یہی مختار اور اظہر ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اصل مقصود مقدمہ ممنوعہ کا اثبات نہیں۔ بلکہ اصل مقصود تو اثبات مطلوب ہے لہذا مقدمہ ممنوعہ کے اثبات کے بغیر ہی اصل مقصد ثابت ہو جاتا ہے تو مقدمہ ممنوعہ کے ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ دوسرا مذہب جو کہ ضعیف تھا اس لئے ماتن نے اسے قیل کے ساتھ بیان کیا ہر حال ماتن نے مقصود اصلی کے اثبات کا لحاظ کیا اور قیل والوں نے اس بات کا لحاظ کیا کہ مدعی کا دعویٰ ہے کہ وہ دلیل کے ساتھ حکم ثابت کرے گا لہذا ماتن کے مذہب کا مختار ہونا واضح ہے۔

قال وليست حسن توقف المانع الخ یہاں سے ماتن نے علم مناظرہ کا ایک اور مسئلہ بیان کیا کہ اگر کوئی مدعی دعویٰ کرے اس کے اثبات کے لئے دلیل دے گا ہے تو بہتر یہ ہے کہ مانع معل کی دلیل مکمل ہونے تک انتظار کرے کیوں کہ کبھی دلیل مکمل کرنے کے بعد معل خود ہی صفحہ پاکبریٰ پر دلیل دے دیتا ہے تو مانع کو ورود منع کی ضرورت ہی نہیں پڑتی۔

قال وقيل بخلافه الخ یہاں سے ماتن نے بتایا کہ اس مسئلہ میں بھی اختلاف

ہے۔ کیوں کہ بعض نے کہا کہ مانع کا توقف مستحسن نہیں بلکہ عدم توقف مستحسن ہے۔  
 قولہ لان المعلن الخ یہاں سے شارح نے عدم توقف کے مستحسن ہونے کی  
 دلیل دی کہ کبھی معلن کے پاس مقدمہ ممنوعہ کے اثبات کے لئے دلیل نہیں ہوتی تو  
 اگر مانع مقدمہ ممنوعہ کو ذکر کرتے ہی اس پر منع وارد کر دے تو معلن کو دلیل  
 تبدیل کرنی پڑے گی تاکہ مناظرہ مناسب نہ ہو۔ مثلاً اگر معلن نے یہ مقدمہ ذکر کیا العالم  
 متغیر اور معلن کے پاس اسے ثابت کرنے کے لئے دلیل نہیں تو دلیل کے تکمیل  
 کے انتظار کے بغیر مانع اس پر منع وارد کر دے تو اب معلن کو کوئی دوسری دلیل  
 دینی پڑے گی۔ اس طرح مناظرہ کچھ طوالت سے بچ جائے گا۔ کیوں کہ معلن کو دو  
 دلیلیں نہیں دینی پڑیں۔

قولہ والا دل اولیٰ چونکہ معلن کی طرف سے دلیل کی تکمیل تک توقف کے  
 مستحسن اور غیر مستحسن ہونے میں اختلاف تھا اس لئے شارح نے یہاں سے  
 مذہب مختار بیان کرتے ہوئے بتایا کہ پہلا توقف کے مستحسن ہونے والا  
 مذہب اولیٰ ہے کیوں کہ ظاہر ہے کہ جب معلن دعویٰ پر دلیل دے  
 رہا ہے تو دلیل کے مقدموں صفائی اور کبریٰ پر بھی اس کے پاس دلیل ہوگی۔  
 قال دون النقض والمعارضه، دون طرف ہے اس کے متعلق  
 کا ہونا ضروری ہے تو شارح نے بتایا کہ اس کے متعلق میں دو احتمال ہیں یا یہ  
 لیستخس کے متعلق ہے یا یہ اختلاف کے متعلق ہے جو بخلاف سے سمجھا جا رہا  
 اگر دون کا تعلق لیستخس کے ساتھ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مانع کے منع کے  
 لئے تو توقف مستحسن ہے لیکن نقض اور معارضہ کے لئے توقف مستحسن نہیں بلکہ اجنب  
 ہے اور ظاہر اور مانع بھی یہی احتمال ہے۔ کیوں کہ دلیل میں بھی اسی کا ذکر ہے  
 اور اگر دون کا تعلق اختلاف کے ساتھ ہو تو پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ منع میں

توقف کے مستحق اور غیر مستحق ہونے میں اختلاف ہے لیکن نقض اور معارضہ میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ بالاتفاق توقف واجب ہے۔

قولہ دامانی النقص۔ یہاں سے شارح نقض میں توقف کے واجب ہونے کی دلیل دیتے ہیں کہ نقض دلیل پر اعتراض کرنے کو کہتے ہیں تو جب دلیل مکمل ہوگی اور اس میں خرابی ہوگی تب ہی نقض وارد ہوگا اور جب تک دلیل مکمل نہ ہوگی اس وقت تک اس میں خرابی کا پتہ بھی نہیں چلے گا تو اس پر نقض بھی وارد نہیں ہو سکے گا۔

قولہ وفي المعارضة الخ یہاں سے شارح معارضہ میں تکمیل دلیل تک توقف کے واجب ہونے کی دلیل دیتے ہیں کہ اس لئے توقف واجب ہے کہ مقابلۃ الدلیل بالدلیل کو معارضہ کہتے ہیں لہذا مدعی جب کوئی دعویٰ کرے اسے دلیل کے ساتھ ثابت کرے گا تب اس کا مد مقابل اس دعویٰ کے خلاف کو ثابت کرے گا تبھی معارضہ ہوگا اس لئے معارضہ میں تکمیل دلیل تک توقف واجب ہوگا۔

قال وقالوا يجوز لنقض حكم ادعى فيه الخ۔ یہاں سے ماتن نے علم منظرہ کا ایک اور مسئلہ بیان کیا۔ ماتنل تو یہ بتایا کہ جب مدعی دعویٰ کرے اس پر دلیل دے تو اس پر نقض، منع اور معارضہ وارد ہوں گے اور اب یہاں سے ماتن یہ بتا رہے ہیں کہ اگر کسی مدعی نے کوئی دعویٰ کیا اور اس پر دلیل نہیں دی بلکہ مدعی نے اس دعویٰ کی بدابہتہ کا دعویٰ کیا تو اس پر نقض جائز ہے یا نہیں تو ماتن نے کہا کہ علماء کا یہ ارشاد ہے کہ اس بدابہتہ پر نقض جائز ہے۔

قال لرجوعه الى منع البداهة مع السند الخ یہ دراصل ایک اعتراض کا جواب ہے۔



اعترض یہ ہے کہ نقض تو دلیل پر وارد ہوتا ہے یہاں دلیل ہی نہیں تو نقض کیسا۔

جواب تو اتن نے اس کا جواب دیا کہ یہ نقض منع مع السند کی طرف راجع ہوگا اور نقض کے ساتھ چوں کہ سند کا ہونا بھی کبھی نہ دردی ہے اس لئے وہ منع کی سند ہوگی تو اب اس طرح دعویٰ بجا رہتا ہے پر نقض جائز ہوا۔

قال وفيه نظر الخ ما قبل ماتن نے بتایا کہ علماء نے کہا کہ نقض منع مع السند کی طرف راجع ہوگا تو فیہ نظر سے ماتن نے اس پر اعتراض کیا اور ماتن نے منجیبہ میں اعتراض کی تقریر کی تو شارح منجیبہ کو نقل کر کے پھر اس کی وضاحت کرے گا تو ماتن نے منجیبہ میں علماء کے قول پر دو اعتراض کئے ہیں کہ یہ نقض حقیقی بھی بن سکتا ہے لہذا سے منع کی طرف راجع نہیں کرنا چاہیے اور دوسرا اعتراض یہ ہے کہ نقض معارضہ کی طرف بھی راجع ہو سکتا ہے۔ پھر اسے منع کی طرف راجع کرنا ترجیح بلا مرجح ہے جو درست نہیں۔

قوله والما حصل ما ذكره الخ یہاں سے شارح منجیبہ کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ ماتن سے جو مذکور ہوا کہ یہ نقض حقیقی بھی بن سکتا ہے تو اس پر اعتراض تھا کہ نقض حقیقی تو دلیل پر ہوتا ہے۔ جب یہاں دلیل نہیں تو نقض حقیقی بھی نہیں۔

قوله ويمكن ان يجعل الخ سے شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہ نقض حقیقی بھی بن سکتا ہے۔ کہ براہت کا دعویٰ بھی قائم مقام دلیل ہے تو نقض در حقیقت اسی دلیل کی طرف راجع ہے۔

قوله كذا يمكن ان يكون من افساد المعارضة۔ تو ماتن نے منجیبہ میں کہا کہ یہ نقض معارضہ کی طرف راجع ہو سکتا ہے۔ تو یہاں ایک اعتراض ہے تو

نارت اس کا یہاں سے جواب دیتے ہیں

اعتراض یہ ہے کہ معارضہ تو مقابلۃ الدلیل بالدلیل کو کہتے ہیں تو یہاں نہ

کوئی دلیل ہے اور نہ مقابلہ تو یہاں معارضہ کس طرح ہو سکتا ہے۔

جواب تو شارح نے جواب دیا کہ بربابت کا دعویٰ دلیل کے قائم مقام

ہے کیوں کہ مغل نے بربابت سے ہی دعویٰ ثابت کیا اور ناقص نے

اس کے خلاف کو دلیل کے ساتھ ثابت کر دیا تو دلیل کا دلیل کے ساتھ مقابلہ

ہو گیا لہذا یہ معارضہ بن گیا۔

قولہ فلا وجبہ لاسجاعہ۔ دو اعتراض ہیں شارح انہیں ذکر کر

رہے ہیں۔

پہلا اعتراض یہ ہے کہ جب یہ نقض نقض حقیقی بن سکتا ہے تو پھر اسے منع

مع اس کی طرف راجع کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

دو اعتراض یہ کہ جب یہ نقض معارضہ کی طرف بھی راجع ہو سکتا ہے

تو منع کی طرف راجع کرنا تمہرے جمع بلا مرجع ہے۔

قولہ ولیکن یوجہ الخ ماتن نے فیہ نظر ہے جو نظر کی تھی ماتن نے

اسے منھیہ میں بیان کیا اور الحاصل سے شارح نے اس کی وضاحت بھی کر

دی تھی۔ اب شارح کہتے ہیں کہ یہاں ایک اور طریقہ سے بھی نظر کی تقریر ہو سکتی

ہے مگر وہ ماتن کے منھیہ کے خلاف ہے اور وہ یہ ہے کہ علمائے کبار نے کہا کہ اگر

مدعی نے دعویٰ کے ساتھ بربابت کا دعویٰ کیا تو اس بربابت پر نقض جائز ہے۔

اعتراض تو اب اس پر یہ نظر ہے کہ ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ بربابت

بمقتربہ دلیل ہے لہذا اس پر نقض بھی وارد نہیں ہوگا۔ کیوں کہ نقض تو دلیل پر

وارد ہوتا ہے۔ اور اگر بربابت کو دلیل کے قائم مقام مان لیا جائے تب بھی یہ

نقض منع کی طرف راجع نہیں ہو سکتا کیوں کہ منع طلب الدلیل علی مقدمہ معینہ کو کہتے ہیں اور بدایت مقدمہ معینہ ہی نہیں لہذا اس پر منع بھی وارد نہیں ہوگا۔  
 قولہ ثم لما كان الخيماں سے شارح نے ماقبل کا مابعد کے ساتھ ربط بتایا اور بتایا کہ ماتن پر ایک اعتراض تھا تو ماتن نے یہاں سے اس کا جواب دیا ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا کہ مدعی کی دلیل پر منع، نقض اور معارضہ پر یہ تین اعتراض ہوتے ہیں۔ یہ درست نہیں بلکہ ایک چوتھا اعتراض بھی ہوتا ہے۔ لہذا اب باتین میں ضرورت مست نہیں اور وہ چوتھا اعتراض حل ہے اور حل یہ ہے کہ سائل اس جگہ کی تعیین اور نشاندہی کرے جہاں مغلل سے صغریٰ یا کبریٰ میں غلطی ہوئی۔

جواب تو ماتن نے اس کا جواب دیا کہ حل منع میں مندرج ہے اس لئے اسے علیحدہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

قال لنوع مناسبة یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔  
اعتراض یہ تھا کہ شاید حل منع حقیقی میں داخل ہے تو ماتن نے اس کا جواب دیا کہ حل منع حقیقی میں داخل نہیں بلکہ حل منع مجازی ہے، کیوں کہ ان میں یک گونہ مناسبت ہے۔

قولہ یعنی من حیث هو الخيماں سے شارح نے منع حقیقی اور مجازی میں مناسبت بتادی کہ دونوں میں سائل مقدمہ معینہ کا تعرض کرتا ہے مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ منع حقیقی میں سائل طلب الدلیل علی مقدمہ معینہ کے ساتھ تعرض کرتا ہے اور منع مجازی میں سائل جس مقدمہ میں خطا ہوئی اس کی تعیین کے ساتھ تعرض کرتا ہے۔

قال وان خالفه یہاں سے ماتن نے بتایا کہ حل میں وجہ منع کے مخالف  
 بھی ہوتا ہے۔ کیوں کہ غلط نہیں کی وجہ سے جو غلط ہوئی تو سائل حل میں اس غلطی  
 کی جگہ کی تعبیر کرتا ہے اور منع میں طلب الدلیل ہے۔  
 قوله لبوء متعلق بالغلط یہاں سے شارح نے ترکیب بتائی کہ لبوء غلط  
 کے متعلق ہے۔

قوله وقد ینکر الحل الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔  
اعتراض یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ حل منع میں داخل ہے تو اس لحاظ سے  
 حل منع کی قسم بھلا حالانکہ حل منع کے مقابلہ میں آتا ہے جو مقابلہ میں آئے  
 وہ قسیم ہوتا ہے تو اس سے لازم آیا قسم الشیء قسیم لہ اور یہ باطل ہے۔  
جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ مناسبت کے لحاظ سے حل منع  
 کا فرد اور مخالفت کے لحاظ سے اس کا قسیم ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔  
 کیوں کہ حل جس لحاظ سے منع کا فرد اور قسم ہے اس لحاظ سے قسیم نہیں اور  
 جس لحاظ سے قسیم ہے اس لحاظ سے قسم نہیں۔

وقال البحث الخامس من جملة العلوم ان السند الصحيح  
 تو ایک سند صحیح ہوتی ہے اور ایک سند فاسد اور یہاں سے ماتن اور شارح سند  
 صحیح اور سند فاسد کے بارے میں بتانا چاہتے ہیں تو سند صحیح کے بارے میں ماتن  
 نے بتایا کہ معلومات میں سے یہ بھی ہے کہ سند صحیح مقدمہ ممنوعہ کے خلاف کا ملزم  
 اور مقوی للمنع ہوتی ہے خواہ اس کی ملزومیت اور تقویت نفس الامر اور واقع  
 کے مطابق ہو یا زعم مانع کے مطابق ہو۔

قال فلا یجوز ان یکون الخ یہاں سے ماتن یہ بتانا چاہتے ہیں کہ  
 سند صحیح کا سند صحیح ہونا کیسے معلوم ہوتا ہے تو وہ اس طرح کہ سند صحیح مقدمہ

ممنوعہ سے مطلقاً اعم نہیں ہوگی۔ کیوں کہ اگر وہ مقدمہ ممنوعہ سے اعم ہو تو وہ مقدمہ ممنوعہ کے علاوہ بھی پائی جائے گی تو پھر وہ مقدمہ ممنوعہ کے خفا کا ملزوم اور مقوی للمنع نہیں ہو سکے گی۔

قولہ یجوز ان یکون مطلقاً الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر مطلقاً کا تعلق لا یمکن کے ساتھ ہو تب بھی جائز ہے اور اس کا تعلق اعم کے ساتھ ہو تب بھی جائز ہے اور لا یمکن سے مراد ماتن کا تن فلا یجوز ان یکون ہے کیوں کہ لا یمکن اور فلا یجوز ان یکون کا مطلب ایک ہی ہے۔ اور اگر مطلقاً کا تعلق لا یمکن کے ساتھ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ سند کے لئے جائز نہیں۔ کہ وہ بالکل اعم ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ سند کے لئے اعم مطلق ہونا بھی جائز نہیں۔ اور اعم من وجہ ہونا بھی جائز نہیں اور اگر مطلقاً کا تعلق اعم کے ساتھ ہو تو اب مطلب یہ ہوگا کہ سند کے لئے اعم مطلق ہونا جائز نہیں تو اب اعم من وجہ ہونے کی نفی نہیں ہوگی۔

قولہ والظاهر الموافق بالسباق هو الاول۔

جب مطلقاً کے تعلق کے بارے میں دو احتمال ہوئے تو یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ان دو احتمالوں سے پہلا احتمال صحیح ہے کہ مطلقاً کا تعلق لا یمکن کے ساتھ ہے کیوں کہ ماقبل والی کلام کے موافق یہی ہے کیوں کہ ماقبل بتایا کہ سند صحیح مقدمہ ممنوعہ کے خفا کا ملزوم اور مقوی للمنع ہوتی ہے۔ اور اگر سند مقدمہ ممنوعہ سے من وجہ اعم ہو تو اب یہ سند نہ تو من کل الوجوہ مقدمہ ممنوعہ کے خفا کا ملزوم ہوگی اور نہ ہی من کل الوجوہ مقوی للمنع ہوگی کیوں کہ یہ منع کے علاوہ اور منع اس کے علاوہ بھی پایا جائے گا۔

قال ومن ههنا الخ یاں سے ماتن سندھین کے مقدمہ ممنوعہ کے نفاکے  
ملزوم اور مقوی للمنع ہونے پر تفریع ذکر کر رہے ہیں وہ یہ کہ سونسطائی ہر حالت  
ہر مقدمہ پر منع بھی وارد کر سکتا ہے۔ اور اس پر سند منع بھی پیش کر سکتا ہے  
مگر اس کی تفصیل کے لئے ایک تمہید ہے وہ یہ کہ سونسطائیہ کے تین فرقے ہیں  
ع۱ عنادیہ ع۲ عتدیہ ع۳ لا ادبیہ۔ تو عنادیہ حقائق

اشیاء کے ہی منکر ہیں، ان کے نزدیک یہ سب توہمات باطلہ ہیں اور  
کچھ بھی موجود نہیں نہ خود وہ اور نہ ہی کوئی اور چیز اور عندیہ حقائق اشیا کو  
تسلیم کرتے ہیں، لیکن ان کے ثبوت کے منکر ہیں ان کا یہ خیال ہے کہ ثبوت  
اشیاء کا دار مدار اعتقاد پر ہے جس کے بارے میں ہمارا اعتقاد ہو کہ وہ  
جوہر ہے وہ جوہر ہوگا اور جس کے بارے میں عرض ہونے کا اعتقاد ہو تو  
وہ عرض جسے قدیم خیال کریں وہ قدیم ہے اور جسے حادث خیال کریں تو  
وہ حادث الہرض یہ چیز اعتقاد کے تابع ہے۔ جیسا اعتقاد ویسے ہی وہ  
چیز اور لا ادبیہ کہتے ہیں کہ حقائق اشیا بھی ہیں اور وہ ثابت بھی ہیں۔ لیکن  
ہمیں ان کا علم نہیں۔ بعد از تمہید سونسطائیہ کے ان تین فرقوں میں سے عندیہ الیافرقہ  
ہے جو ہر مقدمہ پر منع وارد کر کے اس پر سند بھی پیش کر سکتا ہے۔

مثلاً اگر کہا جائے کہ مقبوضہ کشمیر میں کشمیری ظالم بندوں کے ساتھ جہاد ہیج مصرف  
ہیں تو عندیہ منع وارد کرتے ہوئے کہہ سکتے ہیں کہ ہم اسے تسلیم نہیں کرتے اور  
سند منع پیش کرتے ہوئے یہ کہہ سکتے ہیں کہ کشمیریوں کا جہاد کرنا ہمارے اعتقاد  
کے مطابق نہیں۔

قال لکن الحکیم المثبت الخ یاں سے ماتن نے یہ بنایا کہ جو حکیم حقا  
اشیا اور ان کے ثبوت کو مانتا ہے وہ عندیہ کی اس سند منع کو مکابرہ سمجھتے

ہوئے اس سند کو ناقابل سماعت قرار دیا۔

قال وید کس فی الاکثر قوله فی اکثر الاوقات المنع - شارح نے بتایا کہ فی الاکثر سے مراد اکثر افراد نہیں بلکہ اکثر اوقات ہے۔ ماقبل منع اور منع کے بارے میں بتایا اب یہاں سے یہ بتایا جا رہا ہے کہ یہ کیسے معلوم ہو کہ منع کے ساتھ سند بھی ہے تو یہاں سے سند کے الفاظ ذکر کر دیئے تو منع کے بعد جن الفاظ کو سند کے لئے ذکر کیا جاتا ہے وہ دو قسم کے ہیں۔ کثیر الاستعمال اور قلیل الاستعمال ماقبل نے انہیں ذکر کیا کہ منع کے بعد جن کا اکثر استعمال ہوتا ہے اور وہ یہ ہیں لم لا يجوز لم لا یکون اور کیف لامع داؤد حالیہ مثلاً مانع ایسے کہے گا ما ذکر ت ممنوع لم لا يجوز ان یکون کذا یا ایسے کہے گا هذا ممنوع لم لا یکون ان یکون کذا۔ اور اسی طرح ذالک غیر مسلم کیف لا والا ما کذا لک۔

قوله وقد ید کس کلمة انما ایضاً یہاں سے شارح نے بتایا کہ بند کے لئے جو الفاظ قلیل الاستعمال ہیں ان میں سے انما کا کلمہ بھی ہے تو مانع اسے بطور سند اس طرح استعمال کرے گا۔ وانسلم تلك المقدمة انما یکون کذا ان لو کان کذا۔

قال وید کس شئی لتقویة السند الخ یہاں سے ماقبل علم منظرہ کا ایک اور ضابطہ بتا رہے ہیں کہ کبھی سند کی تقویت و توضیح کے لئے کسی شئی کو بصورت دلیل بیان کیا جاتا ہے جسے موضع السند اور مقوی السند کہا جاتا ہے تو اس میں اور سند میں بحث و تحقیق کوئی اچھی بات نہیں۔ قوله بان یقال الخ یہاں سے شارح نے بھی اس کی مثال دے دی جسے سند کے ساتھ بصورت دلیل بیان کیا جاتا ہے۔ مثال لم لا يجوز ان

يكون كذا لك لانه كذا وكذا -

قوله لانه لا يغيد شياء الخ ماتن نے بتایا کہ مقوی السندی بحث کوئی اچھی بات نہیں۔ یہاں سے شارح اس کی دلیل دیتے ہیں کہ مقوی السندی بحث مفید نہیں کیوں کہ مانع نے مقدمہ ممنوعہ پر منع وارد کیا ہوا ہے تو مقوی اس کے بطلان سے تو مقدمہ ممنوعہ اس وقت تک ثابت نہیں ہوگا جب تک مغلل اسے دلیل سے ثابت نہ کرے اس لئے مقوی السند کا بطلان مفید نہیں۔

قال ولا في السند سوى ما استثنى. تو ماتن نے کہا کہ سوائے استثنائی صورت کے سندی میں بھی بحث کوئی اچھی بات نہیں۔ کیوں کہ اس میں کوئی فائدہ نہیں، کیوں کہ ماقبل مذکور ہوا کہ مانع کے لئے منع کے ساتھ سند کا ذکر ضروری نہیں، البتہ اگر مانع سند منع ذکر کرے تو فہما تو سندی اس لئے بحث بہتر نہیں کہ بطلان سند سے بھی منع باقی رہتا ہے۔ اور مقدمہ ممنوعہ ثابت نہیں ہوتا۔ قولہ وهو لا يبطل الا بآثار الخ ماتن نے کہا کہ بعض صورتوں میں البطلان سند مفید ہے تو یہاں سے شارح نے اس کی وضاحت کر دی کہ پہلے مغلل مقدمہ ممنوعہ کی نقیض اور سند میں مساوی ثابت کرے پھر سند کو باطل کرے چونکہ متساویان حکم ایک جہت ملے تو جب وہ سند باطل ہو جائے گی مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہے تو اس مقدمہ ممنوعہ کی نقیض باطل ہو جائے گی اور مقدمہ ممنوعہ ثابت ہو جائے گا تو اس سے مغلل کا مقصود مائل ہو جائے گا۔

قال ولا يلزم اثباته الخ یہاں سے ماتن نے بتایا کہ منع کی موجودگی میں مانع کے لئے (مقوی) السند موضع السند اور سند کا اثبات کوئی ضروری نہیں کیوں کہ خود منع موجود ہے۔

قوله ای المذكور۔ یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔



اعتراف یہ ہے کہ ماقبل تین چیزیں مذکور ہیں۔ مقوی الدنہ، موضع الدنہ، اور سند اور اثباتہ میں ضمیر واحد مذکر کی ہے۔ لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت نہیں۔  
جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ راجع اور مرجع میں مطابقت ہے کیوں کہ ماقبل کی تینوں چیزیں بتاویل مذکور ہیں۔ اور مذکور بھی واحد مذکر ہے۔ اور اس کی طرف راجع ضمیر بھی واحد مذکر ہے۔

قال لا يجوز للسائل اثبات منافي المقدمة المعيبة الخ  
 یہاں سے ماتن نے علم مناظرہ کا ایک اور مسئلہ بیان کیا کہ جب تک مغلل مقدمہ معینہ پر دلیل قائم نہ کرے اس وقت تک سائل کے لئے مقدمہ معینہ کے منافی کا ثابت کرنا جائز نہیں کیوں کہ اس سے غضب بلا ضرورت لازم آتا ہے اور غضب بلا ضرورت جائز نہیں۔

قوله قبل اقامة الدلائل عليها۔ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ سائل کے پاس مقدمہ معینہ کے منافی اور نقیض کو ثابت کرنے کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ مغلل کے دلیل دینے سے پہلے ہی سائل مقدمہ معینہ کی نقیض کو ثابت کرنا چاہتا ہے اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مغلل کی دلیل کے بعد سائل مقدمہ معینہ کی نقیض کو ثابت کرنا چاہتا ہے۔ تو پہلا طریقہ جائز نہیں۔ کیوں کہ اس سے غضب بلا ضرورت لازم آتا ہے، کیوں کہ ان کلام منع کرنا تھا۔ اور اگر سائل مغلل کی دلیل کے بعد مقدمہ معینہ کے منافی کو ثابت کرنا چاہے تو یہ جائز تو ہے لیکن یہ مناقضہ علی سبیل المعارضة ہوگا۔ مناقضہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ دلیل پہ کلام ہے اور دلیل پہ کلام و اعتراض کو ہی نقض کہتے ہیں اور معارضہ ہوتا بھی واضح ہے کیونکہ مغلل نے دلیل کے ساتھ مقدمہ ثابت کیا اور سائل نے اس کے منافی کو دلیل کے ساتھ ثابت کیا۔

قولہ لایسنم الغضب الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعترض یہ ہے کہ آپ نے یہ کیا کہ جب معلل مقدمہ معینہ پر دلیل کے

دے تو سائل مقدمہ معینہ کے منافی کو ثابت کر سکتا ہے یہ تو غضب ہے۔

کیونکہ سائل حق منع وارو کرنا ہے نہ کہ مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کو ثابت کرنا ہے۔

جواب تو شارح نے اس جواب دیا۔ مگر یہاں جواب قبل ایک تمہید ہے

وہ یہ کہ غضب کی دو قسمیں ہیں ایک بلا ضرورت اور دوسری بالضرورت غضب

بلا ضرورت ناجائز ہے۔ اور غضب عند الضرورت جائز ہے۔ تمہید کے بعد

جواب یہ ہے کہ یہاں غضب تو ہے لیکن عند الضرورت ہے۔ کیوں کہ جب

معلل نے مقدمہ معینہ پر دلیل قائم کر دی تو اب اس پر منع تو جائز نہیں اس لئے

ضرورت کے پیش نظر یہاں اس کی نقیض کو ثابت کیا جا رہا ہے اور یہ نقیض کو

ثابت کرنا مجبوری ہے۔ اس لئے یہ غضب ضرورت کے پیش نظر ہے اور جائز

ہے اور غضب بلا ضرورت وہاں ہوتا ہے۔ جہاں منع کی موجودگی میں مقدمہ ممنوعہ

کی نقیض کو ثابت کرنے کی کوشش کی جائے۔

قال بخلاف النقض والمعارضۃ یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ بخلاف

نقض معارضۃ کے یہاں انکا اثبات ناجائز نہیں بلکہ ضروری ہے۔

قولہ اما فی النقض تو یہاں سے شارح نے بتایا کہ نقض میں اثبات اس

لئے ضروری ہے کہ نقض کا مطلب یہ ہے کہ دعویٰ دلیل سے مختلف ہے

کہ دلیل تو پائی جا رہی ہے، لیکن دعویٰ نہیں پایا جا رہا ہے۔ یا یہ کہ دلیل محال کو

مستند ہے۔ تو یہاں یہ ثابت کرنا ہو گا کہ مختلف کیسے ہے۔ اور نہ وہ محال کیسے

ہے۔

قولہ اما فی المعارضۃ الخ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ معارضۃ میں

اثبات کیوں ضروری ہے۔ کیوں کہ معارضہ ہوتا ہی یہی ہے کہ مدعی کے دعویٰ کے خلاف کو دلیل سے ثابت کیا جائے۔

تبصرہ۔ قولہ ہذا مبصر۔ تو ہذا کال کہ شارح نے بتایا کہ تبصرہ مبتدا محذوف کی خبر ہے اور مبتدا ہذا ہے۔ مبصر ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ہذا کا مشارالہ مسائل میں اور وہ ذات ہیں اور تبصرہ اس کی خبر ہے اور مصدر ہے، خبر کا مبتدا پر حمل ہوتا ہے اور یہاں حمل درست نہیں۔ کیوں کہ مصادر اوصاف محض ہوتے ہیں۔ اور وصف محض کا حمل ذات پر درست نہیں تو شارح نے جواب دیا کہ تبصرہ مصدر مبنی للفاعل ہے اور اسم فاعل ذات مع الوصف ہوتا ہے۔ اور ذات مع الوصف کا حمل ذات پر درست ہوتا ہے۔

قولہ عن اسم الفاعل بالمصدر الخ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ اگر تبصرہ کو مبصر کے معنی میں ہی کرنا تھا۔ تو ماتن کو چاہیے تھا کہ وہ شروع سے مبصر کہہ دیتے، تبصرہ کہنے کی کیا ضرورت تھی۔ جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ حمل مبالغہ کے لئے تبصرہ کہا اور اس کی مثال دے کہ مزید وضاحت کر دی۔ کہ جیسے مذکر کو مبالغہ تذکرہ کہہ دیتے ہیں تو ہذا مبصر کا معنی ہوگا کہ یہ مسائل انتہائی بصیرت دینے والے ہیں۔

قال السند الاخص یہاں سے ماتن یہ بتانا چاہتے ہیں کہ کون سی مذہبیں للمنع ہے تو ماتن نے بتایا کہ جو مذاہب ہو وہ مقوی للمنع ہوتی ہے۔ نوجب مذاہب ہوئی تو منع یا مقدمہ ممنوعہ کا خلاف عام ہوگا۔ اور عام نہ

خاص کا ضابطہ یہ ہے کہ عام خاص کے وجود کی تہ بھی پایا جاتا ہے اور خاص کی نفی کے ساتھ بھی پایا جاتا ہے اور خاص عام کے وجود کے ساتھ تو پایا جا سکتا ہے۔ لیکن عام کی نفی کے ساتھ نہیں پایا جائے گا۔ تو اب سند انھیں یہ ہوگی کہ منع سند کے وجود کے ساتھ بھی پائی جائے اور سند کی نفی کے ساتھ بھی پائی جائے۔

قال من غیر عکس کا مطلب یہ ہے کہ جب سند خاص ہو اور منع عام ہو تو منع کی نفی کے ساتھ سند نہیں پائی جائے گی۔ شارح نے یہاں سند اور منع کے پائے جانے اور نہ پائے جانے کی مثال من غیر عکس کی وضاحت سے پہلے ہی دے دی۔ مگر اس میں کوئی حرج نہیں۔ کیوں کہ کوئی استاد جب پڑھاتے ہوئے اور کوئی اچھا طالب علم پڑھتے ہوئے یہاں پہنچتا ہے تو متن کا مفہوم اسے اچھی طرح معلوم ہو جاتا ہے اسی طرح شارح کے ذہن میں بھی چوں کہ یہ مفہوم خوب راسخ تھا اس لئے اس نے من غیر عکس کی وضاحت سے پہلے ہی اس کی مثال دے دی۔ البتہ مناسب یہ تھا کہ طلبہ کے تمام طبقات کی رعایت کرتے ہوئے مثال کو من غیر عکس کی وضاحت کے بعد ذکر کرتا تو مثال یہ ہے کہ معلل نے دعویٰ پر دلیل دی اور اس کا ایک مقدمہ ہذا انسان ہے تو سائل نے اس پر منع وارد کرتے ہوئے کہا کہ میں ہذا انسان کو تسلیم نہیں کرتا۔ تو منع ہوئے عدم کو نہ انانا۔ اور اس پر لہذا یجوز ان یکون فرسا۔ سند منع پیش کیا کہ وہ انسان تو نہیں۔ ممکن ہے کہ گھوٹا ہو تو اب فرس ہوتا سند انھیں ہے اور عدم کو نہ انانا منع اعم ہے۔

لہذا عدم انسان جو منع سے اعم ہے یہ فرس جو سند انھیں ہے

وجود اور نفی دونوں کے ساتھ پانی بجا سکے گی۔ مثلاً عدم انسان فرس کے ساتھ بھی پایا جانے گا اور عدم فرس کے ساتھ بھی پایا جائے گا۔ البتہ اس کا عکس نہیں کیونکہ فرس جو سند خاص ہے یہ منع اعم عدم انسان کی نفی کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔ کیوں کہ عدم انسان کی نفی انسان ہے۔ انسان اور فرس اکٹھے نہیں ہو سکتے۔ کیوں کہ ایسے نہیں ہو سکتا۔ کہ ایک چیز فرس بھی ہو اور انسان بھی۔

قال ومع العکس اعم مطلقا۔ ماتن نے یہاں سے یہ بتایا کہ سند ماقبل کے عکس کے ساتھ ہو تو اعم ہوگی خواہ اعم مطلق ہو یا اعم من وجہ تو ما قبل ماتن نے یہ بتایا کہ منع سند کے وجود کے ساتھ بھی متحقق ہو سکتی ہے اور سند کی نفی کے ساتھ بھی متحقق ہو سکتی ہے۔ لیکن سند خاص منع کے وجود کے ساتھ تو متحقق ہوگی، لیکن منع کی نفی کے ساتھ مستحق نہیں ہوگی۔ تو اس کا عکس یہ ہوگا کہ سند منع کے وجود اور نفی دونوں کے ساتھ متحقق ہو اور منع سند کی نفی کے ساتھ متحقق نہ ہو تو اب سند اعم ہوگی۔ کیونکہ اعم انحصار کے وجود اور نفی دونوں کے ساتھ پایا جاسکتا ہے۔ لیکن انحصار صرف اعم کے وجود کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ اعم کی نفی کے ساتھ نہیں پایا جاتا۔

قوله واما الاول۔ یہاں سے شارح سند کے منع سے اعم مطلق پوچھنے کی مثال دے رہے ہیں کہ مثلاً معلل نے اپنے دعویٰ پر دلیل دی جس کا ایک مترادف ہذا انسان بھی ہے۔ سائل نے اس پر منع وارد کرتے ہوئے کہا لا نسلم اور پھر اس پر یہ سند منع پیش کی کہ لم لا يجوز ان يكون غير ضاحك بالفعل قواب عدم كون الانسان منع اخص مطلق ہے اور عدم الضحك بالفعل یہ سند اعم مطلق ہے۔ لہذا سند عدم الانسان کے ساتھ بھی پائی جائے گی اور اس کی نفی جو انسان ہے اس کے ساتھ بھی پائی جائے گی۔ اور منع جو اخص اور عدم کو نہ انسانا ہے یہ سند اعم غیر ضاحک

بالفعل کے وجود سے ساتھ پائی جا سکتی ہے۔ لیکن اس کی نفی ضالک بالفعل سے ساتھ نہیں پائی جا سکتی۔

قولہ دامالشانى الخ یہاں سے شارح سند اعم من وجہ کی مثال دے کر وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔ مثلاً معلل نے دعویٰ پر دلیل دی اور دلیل میں اس نے مقدمہ بھی ذکر کیا کہ ہذا انسان اور سائل نے اس پر منع وارد کرتے ہوئے کہا لا نسلم اور اس پر یہ سند منع پیش کی کہ لعل لا يجوز ان يكون ابيض ثواب كذا ابيض اور عدم كونه انسانا میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔ اجماعی مادہ کہ ابيض ہو اور نہ انسان ہو۔ جیسے سفید کا غذا ایک اقتراتی مادہ کہ ابيض تو ہو لیکن عدم انسان نہ ہو جیسے رومی یا کشمیری انسان و غیر اقتراتی مادہ عدم انسان ہو اور ابيض نہ ہو جیسے حجر اسود عدم انسان ہے اور ابيض نہیں اب ابيض سند ہے اور عدم انسان جو منع ہے اس میں اس طرح کلام ہوگی کہ ابيض جو سند ہے یہ عدم انسان جو منع ہے اس کے وجود اور عدم انسان کی نفی جو انسان ہے در ذرا کے ساتھ مستحق ہوگا اور اسی طرح عدم انسان جو منع ہے یہ اور سند تھا ابيض ہے اس کے وجود اور نفی دونوں کے ساتھ مستحق ہوگا۔

قولہ ولا يخفى عليك الخ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ جب سند اعم کی دو قسمیں ہو گئیں ایک اعم مطلق اور دوسری اعم من وجہ تو ان دونوں سے سند اعم مطلق کو باطل کرنے میں فائدہ ہے کیوں کہ جب سند اعم مطلق ہوئی تو منع اخص مطلق ہوگی تو ضابطہ یہ ہے کہ عام کی نفی سے خاص کی نفی ہو جاتی ہے۔ لہذا سند اعم کے بطلان سے منع اخص بھی باطل ہو جائے گی۔ جو مقدمہ مستحق نفی ہے۔ تو جب مقدمہ مستحق نفی کی نفیض باطل ہوگی تو

مقدمہ ممنوعہ ثابت ہو جائے گا۔ مثلاً عدم کو نہ انساناً منع اخص ہے اور غیر ضاحک بالفعل اس کی سند اعم ہے تو اس سند کو باطل کرنے سے منع اخص عدم کو نہ انساناً بھی باطل ہو جائے گی اور اس کے بطلان سے ہذا انسان جو مقدمہ ممنوعہ ہے وہ ثابت ہو جائے گا۔ مگر سند اعم من وجہ کو باطل کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ کیوں کہ اس کے باطل کرنے سے منع باطل نہیں ہوتا۔ جب منع باطل نہ ہوا تو مقدمہ ممنوعہ بھی ثابت نہیں ہو گا مثلاً عدم انسان منع ہے اور ابیض اس کی سند من وجہ ہے تو ابیض کے بطلان سے عدم انسان کا بطلان نہیں ہوتا تو جب تک عدم انسان ہوتا باطل نہیں ہو گا تو ہذا انسان مقدمہ ممنوعہ ہے یہ بھی ثابت نہیں ہو گا۔

قال ليس بسند قوله اى السند الاعم ماقبل ماتن نے سند کی دو قسمیں بتائی۔ ایک سند اعم اور دوسری سند اخص۔ اور پھر شارح نے سند اعم کی دو قسمیں بتا کر اعم مطلق کے بطلان کو مفید قرار دیا اور ضمناً اعم من وجہ کے بطلان کو غیر مفید قرار دیا اور یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ سند اعم درحقیقت سند ہی نہیں۔

قوله لانه لا يقوى المنع الخ یہاں سے شارح نے سند اعم کے سند نہ ہونے پر دلیل دے دی کہ سند اعم اس لئے سند نہیں کہ سند تو منع کی تقویت کے لئے ہوتی ہے اور منع کو تقویت جب ہوگی کہ جب وہ سند منع کے ساتھ پائی بھی جائے عام خاص کی نفی کے ساتھ بھی پایا جاتا ہے لہذا سند منع کی نفی کے باوجود بھی پائی جائے گی۔ تو جب منع ہی نہیں تھا تو منع سے تقویت کیسے ہوگی۔

قوله ان كان يقوى تحقيقا لمعنى العموم۔ یہاں سے شارح نے

بتایا کہ سند اعم فی الجملہ منع اخص کے لئے مقوی بھی ہوگی کیوں کہ متابطہ یہ ہے کہ جہاں خاص پایا جائے وہاں عام بھی پایا جاتا ہے۔ لہذا جہاں منع اخص ہوگی وہاں سند اعم اس کے لئے مقوی بھی ہوگی۔

قولہ لعدم کو نہ سند الخ جہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ جب سند اعم درحقیقت سند نہیں اور فی الجملہ وہ سند ہے اس لئے سند اعم کے جواب دینے کی ضرورت بھی نہیں۔

قولہ والا فبما یکون الاعمال لازماً للخاص الخ ما قبل تلحیح نے یہ بتایا تھا کہ جب سند اعم درحقیقت سند ہی نہیں لہذا اس کے بطلان اور اس کا جواب دینے کی ضرورت بھی نہیں۔ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ سند اعم کے بطلان کی ضرورت تو نہیں۔ البتہ اگر سند اعم منع اخص کو لازم ہو اور منع اخص اس کا ملزم ہو تو اب اس سند اعم کو باطل کرنے میں فائدہ ہے کیوں کہ اب لازم اعم کا بطلان اخص کے بطلان کو مستلزم ہے۔ لہذا اب سند اعم مطلق کو باطل کرنے سے مقدمہ ممنوعہ کی نقیض باطل ہو جائے گی اور مقدمہ ممنوعہ ثابت ہو جائے گا۔ مگر یہ لزوم صرف اعم خاص مطلق میں ہوگا۔ اعم خاص من وجہ میں نہیں لہذا سند اعم من وجہ کے بطلان میں محلل کو کوئی فائدہ نہیں ہے۔

قال كما عرفت فی بیان حد السند الخ جہاں ایک اعتراض ہے کہ بیان حد السند سے مراد ماتن کا بیان ہے یا شارح کا توان و دونوں سے جو بھی مراد ہو تو درست نہیں کیوں کہ اگر ماتن کا بیان ہو تو یہ اس لئے درست نہیں کہ ماتن نے سند کی تعریف کرتے ہوئے ما قبل یہ کہیں بھی نہیں بتایا کہ سند اعم درحقیقت سند نہیں اور اگر بیان سے مراد شارح کا بیان ہے تو درست ہے کیونکہ



ما قبل شارح بتا چکے ہیں کہ سند دائم درحقیقت سند ہی نہیں لیکن اب اس سے لازم آئے گا کہ ماتن شارح کا حوالہ دے رہے ہیں اور یہ درست نہیں کیونکہ جب ماتن نے متن لکھا تو اس وقت شارح صفحہ ہستی پر رونق افروز ہی نہیں ہوئے تھے۔

**جواب۔** یہاں بیان سے مراد ماتن ہی کا بیان ہے لیکن حکم کا معنی تعریف نہیں بلکہ مرتبہ ہے۔ تو مرتبہ اور بحث سند میں تو ماتن نے یہ بیان کیا ہے کہ سند دائم درحقیقت سند ہی نہیں، کیوں کہ بحث خاص کے آغاز میں ماتن نے کہا کہ جملہ معلومات میں سے یہ بھی ہے کہ سند صحیح مقدمہ ممنوعہ کے خفا کا ملزوم اور مقوی للمنع ہوتی ہے۔ نہ کہ سنداً مطلقاً الخ

قال والمساوی یہاں سے ماتن سند مساوی کی تعریف کرتے ہیں کہ منع اور اس کی سند مساوی دونوں تحقق و انتفاء کی دونوں صورت میں ایک دوسرے سے منفک نہ ہوں۔

قوله یعنی کلمہ یوجد وینعدم السند الخ یہاں سے شارح نے ماتن کی وضاحت کر دی کہ جہاں سند مساوی پائی جائے گی وہاں مقدمہ ممنوعہ کی نقیض جسے منع کہا جاتا ہے وہ بھی پائی جائے گی اور جہاں سند مساوی متفق ہوگی وہاں منع بھی متفق ہوگی اور اسی طرح جہاں منع پائی جائے گی۔ وہاں اس کی سند مساوی بھی پائی جائے گی۔ اور جہاں منع متفق ہوگی وہاں اس کی سند مساوی بھی متفق ہوگی۔

قوله مثلاً ان يجعل المعلن الخ یہاں سے شارح نے منع اور اس کی سند مساوی کے وجود و عدم کی مثالیں دے کر وضاحت کر دی۔ مثلاً معلن نے اپنی دلیل میں ہذا انسان کو بھی ایک مقدمہ بنایا۔ مانع نے اس پر منع پیش کیا لاسلم

کہ ہم نہیں مانتے کہ یہ انسان ہے اور اس پر سند پیش کی لہذا یہ جو زان  
 لیکن لا انسانا کہ کیونکہ جائز نہیں کہ یہ لا انسان ہو بالفاظ دیگر کہ ممکن ہے کہ یہ  
 لا انسان ہو اب انسان نہ ہونا یہ منع ہے اور لا انسان ہونا یہ سند مساوی  
 ہے تو جہاں منع ثابت ہوگی کہ انسان نہیں تو وہاں اس کی سند مساوی بھی  
 ثابت ہوگی کہ لا انسان ہے اور جب انسان نہ ہونا ثابت نہیں ہوگا وہاں  
 لا انسان نہ ہونا ثابت نہیں ہوگا اور اسی طرح جب سند مساوی کہ لا انسان  
 ہونا ثابت ہوگا۔ وہاں اس کی منع انسان نہ ہونا بھی ثابت ہوگا۔ اور جب لا انسان  
 جو سند مساوی ہے نہ ہونا ثابت نہیں ہوگا۔ وہاں منع انسان نہ ہونا بھی ثابت  
 نہیں ہوگا۔

قولہ فی بیان المصنف۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ مصنفین کا اسلوب کلام ایک جیسا ہوتا ہے ماقبل  
 ماقبل سند کی اقسام ثلثہ کی تعریفیں کرتے ہوئے سند کی پہلی اور تیسری قسم  
 کی صراحتہ تعریف کرتے ہوئے معرف کا معرف پر حمل کیا اور سند کی دوسری  
 قسم کی تعریف کرتے ہوئے ماقبل نے اسلوب کو بدن کر کے مع العکس مطلقاً  
 کیا حالانکہ اسلوب کا تقاضا تھا کہ ماقبل دوسری قسم کی تعریف اس طرح کرتے  
 السند الاعم ان یتحقق السند۔

مع العکس اعم مطلقاً لہذا ماقبل نے دوسری قسم کی تعریف میں اپنے اسلوب  
 کو کیوں بدلا تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ اس انداز اسلوب میں یہ حسن و  
 کمال ہے کہ سند کی پہلی اور تیسری قسم درحقیقت سندیں ہیں اس لئے ان کی  
 سندیت کے پیش نظر ان کی ایسی تعریفیں کیں کہ معرف کا معرف پر حمل ہو رہا  
 ہے اور دوسری قسم چوں کہ درحقیقت سند نہیں، اس لئے ضمناً اسے بیان

کر دیا اور اس میں محل والی صورت اختیار نہیں کی تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ پہلی اور تیسری سندیں درحقیقت سندی ہیں کیوں کہ وہ مقوی للمنع ہیں اور دوسری قسم درحقیقت سند نہیں کیوں کہ وہ من کل الوجوه مقوی للمنع نہیں تو اگر مانن یہ اندازہ اپناتے تو یہ بات نہ سمجھ جاتی۔

قال البحث السادس لا يسمع النقص الخ یاں سے ماتن نے منکر کا ایک اور ضابطہ بتایا ہے۔ ماقبل ماتن نے مقدمہ میں نقص کی تعریف بتائی تھی کہ معلل کے دلیل پورا کرنے کے بعد ناقص اسے کسی ایسے شاہد کے ساتھ باطل کرے جو یہ بتائے کہ یہ دلیل قابل استدلال نہیں ہے اور شاہد کی دو قسمیں بتائی تھیں، ایک تخلف المدلول عن الدلیل اور دوسرا سم لغوم محال تو اب ماتن یہ بتاتے ہیں کہ کوئی نقص اس وقت تک قابل سماعت نہیں جب تک اس کے ساتھ کوئی ایسا شاہد نہ ہو جو معلل کی دلیل پر فساد پر دلالت کرے۔

قال فيما نقل عنه قيل فيه نظر۔ ماتن نے یہاں ایک منہجہ لکھ کر ماقبل مذکور ضابطے پر کسی کا ایک اعتراض نقل کیا ہے، تو شارح یہاں وہ منہجہ ذکر کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعترض يـ ہے کہ آپ کا ضابطہ درست نہیں کہ شاہد کے بغیر نقص سموع نہیں۔ کیوں کہ کبھی دلیل کا فساد بدیہی ہوتا ہے تو اس وقت شاہد کی ضرورت ہی نہیں پڑتی۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ نقص شاہد کے بغیر بھی ہو سکتا ہے۔ قال وجعله داخلا۔ ماقبل مذکور اعتراض کا کسی نے جواب دیا تھا تو یہاں سے معترض اس کا رد کر رہا ہے۔

جواب یہ ہے کہ جس دلیل کا فساد بدیہی ہو تو وہاں وہی بداہت ہی اس کا

شاہد ہوگا، تو اس سے معلوم ہوا کہ ہر نقض کے لئے شاہد کا ہونا ضروری ہے۔  
 تو معترض نے اس جواب کے دُور دکٹے۔ پہلا رد جملہ سے کیا کہ اگر بدایت  
 کو بھی شاہد میں داخل کر لیا جائے۔ تو اس سے شاہد کا دو میں حصر باطل ہو  
 جائے گا۔ اور اس سے لازم آئے گا کہ شاہد کی ایک تیسری صورت بھی ہو۔  
 بدوہ بدایت ہے۔ حالانکہ شاہد کی صرف دو ہی صورتیں ہیں ایک تخلف اور  
 دوسری لزوم۔ حال تو اس سے معلوم ہوا کہ نقض کے لئے شاہد کا ہونا ضروری  
 نہیں۔ لہذا تمہاری یہ بات درست نہیں۔ کہ نقض شاہد کے بغیر مسموع  
 نہیں۔

قال ویلزم منه البطلان ان یکون المنع المتوجه۔ یہاں سے  
 معترض نے عجیب کا دوسرا رد کیا کہ اگر تمہاری اس بات کو مان لیا جائے  
 کہ بدایت بھی شاہد ہے تو اس سے دوسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ جہاں  
 منع بدیہی ہو تو وہاں بدایت اس کا شاہد ہوگی اور منع کا شاہد تو سند ہوتی  
 ہے۔ تو اس سے منع مجرّد کا بطلان لازم آئے گا۔ کیوں کہ آپ کے نزدیک  
 بدایت منع کا شاہد ہے۔ اور منع کا شاہد سند ہوتی ہے تو یہ منع مجرّد،  
 لیکن آپ کے ضابطے کے تحت اسے منع مجرّد نہیں کہنا چاہیے۔ تو اس سے  
 معلوم ہوا کہ ہر نقض کے لئے شاہد کا ہونا ضروری نہیں۔ لہذا آپ کا یہ کہنا درست  
 نہ ہوا کہ نقض شاہد کے بغیر مسموع نہیں۔

قوله ولعله۔ شارح نے چوں کہ معترض کے یہ کیلئے منہیہ نقل کیا ہے اس  
 لئے شارح یہاں سے اس کا رد کرتے ہوئے بتا رہے۔

ہیں کہ چوں کہ معترض کے اعتراض ضعیف اور کمزور تھے، اسی لئے ماقبہ نے منہیہ

میان کو لفظ قبل سے ذکر کیا جو ضعف کی علامت ہے۔ تو معترض کی بات کو قبل سے ذکر کر کے درحقیقت ماتن نے اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ تو اس کے دو جواب ہیں۔

قولہ لان الکلام الخ سے شارح پہلا جواب دے رہے ہیں مگر معترض کے اعتراض میں ضعف ہے۔ کیوں کہ ہمارا قول کفایہ کے بغیر مسموع نہیں یہ اس دلیل میں ہے جو بظاہر مسموع بھی ہو اور حد میں دلیل کا فساد دیدی ہے وہ بظاہر مسموع ہی نہیں۔ لہذا نہ اس پر نقض کی ضرورت ہے اور نہ ہی شاہد کی۔  
 قولہ علی اسہ۔ یہاں سے شارح نے معترض کو دوسرا جواب دیا کہ جب دلیل کا فساد دیدی ہوگا تو وہاں مقدمہ فاسد بھی معین ہوگا تو وجہ مقدمہ فاسد کی تعیین ہوگئی تو وہ منع مجرور من السند ہے نقض ممکن نہیں لہذا اسے منع مجرور ہی کہا جائے منع مع السند یا نقض نہیں کہا جائیگا۔

قال بخلاف المناقضة۔ تو ما قبل ماتن نے بتایا کہ نقض شاہد کے بغیر مسموع اور قابل قبول نہیں، اور پہلے بتایا کہ مناقضہ شاہد کے بغیر بھی مسموع ہوگا۔ یاد رہے کہ مناقضہ منع کو کہتے ہیں۔ جسے ما قبل مذکور تھا۔

قولہ ولا يدللنا من بيان الفسق۔ یہاں سے شارح نے الجحد کے متعلق کاربط بتایا۔ الجحد کا متن یہ ہے۔

والفسق ثابت۔ تو یہ ایک اعتراض کا جواب بھی بن سکتا ہے۔ کہ جب منع بھی دلیل پر اعتراض کو کہتے ہیں اور نقض بھی دلیل پر اعتراض کو کہتے ہیں تو ان دونوں میں کوئی فرق ہے یا نہیں۔ تو ماتن نے کہا کہ ان میں فرق ثابت ہے اسی لئے منع میں شاہد کا ہونا ضروری نہیں اور نقض میں شاہد کا ہونا ضروری ہے۔

قولہ وهو ان السائل۔ یہاں سے شارح نے منع اور نقض میں فرق

کی وجہ بنا دی کہ منع میں سائل مقدمہ معینہ پر منع وارد کرتا ہے۔ تو جب سائل مقدمہ معینہ پر وارد کرتا ہے تو مغلل کو واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ سائل کا سوال کس مقدمہ پر ہے۔ اور سائل کس مقدمہ میں دلیل کا استہدائے کیا ہے تو مغلل اب اسی مقدمہ ممنوعہ پر دلیل دے کر سائل کو مطمئن کرے گا۔ تو یہاں سائل کے لئے کوئی شاہد لانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیوں کہ تعین مقدمہ کے بعد مغلل کو خود ہی دلیل کا فساد معلوم ہو گیا۔ اور اگر سائل مقدمات دلیل میں سے کسی مقدمہ کی تعیین کے بغیر پوری دلیل پر اعتراض کرے گا تو جب تک سائل شاہد لاکر دلیل میں فساد کی نشان دہی نہیں کرے گا اس وقت مغلل حیران رہے گا۔ اور نقض سموع نہیں ہوگا، اس لئے نقض میں شاہد کا انا ضروری ہے، تو ظاہر ہے کہ اگر سائل اس پر شاہد نہیں لائے گا تو سائل ہی مفسد مغلل کو پریشان کرنا ہی ہوگا۔ حالانکہ سائل کی غرض تو معالی کو پریشان کرنا نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مغلل جواب دے تو مغلل بھی جواب دے گا کہ سائل شاہد لاکر فساد کی نشان دہی کرے۔

یہ یاد رہے کہ تحیر والی صورت تب بنے گی کہ جب نقض کا یہ معنی لیا جائے طلب صحۃ الدلیل و بیانہ اور اگر نقض کا مشہور معنی لیا جائے تو تحیر والی صورت درپیش نہیں آئے گی۔

قولہ دفع الحاشیۃ۔ بعض لوگوں نے منع اور نقض میں کسی اور طرح فرق کیا تھا، ماتن نے اسے منہیہ میں نقل کر کے اس پر کسی کا اعتراض نقل کیا ہے تو شارح ماتن کا منہیہ نقل کر کے معترض کے اعتراض کا جواب دینا چاہا ہے۔ تو بعض لوگوں نے منع اور نقض میں یہ فرق بتایا کہ منع مقدمہ کا مطلب یہ ہے کہ طلب الدلیل علی مقدمہ معینہ من الدلیل تو مقدمہ معینہ کی وجہ

سے شاہد کی ضرورت نہیں۔ اور معاملہ سے خود ماتن نے طلب الدلیل کی وضاحت کر دی کہ یہ مقدمہ میرے نزدیک نظری ہے۔ اور میں اس کے بیان کا مطالبہ کرتا ہوں اور طلب الدلیل میں شاہد کی احتیاجی نہیں اس لئے منع میں شاہد کا ہونا ضروری نہیں اور نقض منع ابدلیل کو کہتے ہیں۔ منع الدلیل اور نقض کلیۃ دلیل کی نفی کو کہتے ہیں۔ لہذا نقض الدلیل کا مطلب یہ ہوگا کہ تمہاری دلیل باطل ہے۔ لہذا یہ ایک قسم کا دعویٰ ہوا اور دعویٰ اگر نظری ہو تو اس پر دلیل دینی پڑتی ہے۔ اس لئے نقض میں شاہد کا ہونا ضروری ہے۔

قال فیہ اثبہ۔ یہاں سے ماتن نے خود بعض لوگوں کے اس فرق کی تردید کر دی کہ نقض میں سائل کا یہ کہنا کہ دلیل فاسد ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سائل معطل سے صحت اور بیان دلیل کا مطالبہ کر رہا ہے۔ اور منع میں بھی دلیل کا مطالبہ ہوتا ہے، لہذا منع اور نقض میں کوئی فرق نہ ہوا۔ لہذا اگر یہ کہا جائے کہ نقض دعویٰ ہوتا ہے تو منع کو بھی دعویٰ ہونا چاہیے اور اگر منع دعویٰ نہیں تو نقض بھی دعویٰ نہیں تو جب منع دعویٰ نہیں تو نقض بھی دعویٰ نہیں تو جب نقض دعویٰ نہیں تو اس پر نہ تو دلیل کی ضرورت ہے اور نہ ہی شاہد کی۔ لہذا بعض لوگوں نے منع اور نقض میں جو فرق بیان کیا تو یہ باطل ہے۔

قولہ ویسکن ان یقتان۔ یہاں سے شارح نے منہیہ میں بیان کردہ اعتراض کا جواب دیا کہ اگر سائل کے نزدیک نقض کا مطلب طلب صحت الدلیل ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مجھے دلیل کے دونوں مقدموں کا علم نہیں۔ لہذا ان دونوں پر دلیل دو تو اب نقض میں دو منع ہو جائیں گے۔ لہذا اب نقض، نقض نہیں ہوگا تو اس سے لازم آئے گا کہ سائل کا وظیفہ صرف دو ہی منع ہوں منع اور معارضہ حالانکہ سائل کا وظیفہ تو تین سوال ہیں، جیسے ماقبل مذکور ہوا۔

قال و اجراء الدلیل فی غیرہ قد لا یكون بعینه قوله ای غیر مثله  
یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ غیرہ سے ماتن کی مراد غیر مدلول ہے۔ ما قبل  
سائل کو سوال میں گفتگو ہو رہی تھی اور اب یہاں سے اس کی مزید تفصیل بیان کی  
جار رہی ہے۔ تو سائل کبھی نقص میں یہ بھی کہتا ہے کہ دلیل تو پاٹی جا رہی ہے لیکن  
مدعی متخلف ہے۔ تو اس کو اجراء الدلیل علی غیرہ کہتے ہیں۔ تو اس کا مطلب یہ  
ہے کہ دلیل کا غیر مدلول پر جاری کرنا تو ماتن نے بتایا کہ جو دلیل غیر مدلول پر جاری  
کی جاتی ہے کبھی وہ بعینہ نہیں ہوتی۔

قوله والمراد بكونه بعینه الخ و حقیقت ماتن کا مقصود یہ بتانا تھا  
کہ غیر مدلول پر جس دلیل کو جاری کیا جاتا ہے کبھی وہ بعینہ ہوتی ہے اور کبھی وہ بعینہ  
ہو کہ ماتن اجراء الدلیل بعینہ کی وضاحت میں کی تھی شارح اس کی وضاحت کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ اجراء الدلیل بعینہ کب کا اور کب نہیں  
تو شارح نے یہ بتایا کہ دلیل کے بعینہ جاری کرنے کا مطلب یہ ہے کہ دلیل کسی دوسری صورت  
میں پاٹی جائے اور اس کے وہی سابقہ مقدمات ہی پائے جائیں مگر موضوع مطلوب  
کا اختلاف ہو اور آپ کتب منطق میں پڑھ چکے ہیں۔ کہ موضوع مطلوب کو حد اصغر  
کہا جاتا ہے۔ لہذا اجراء دلیل بعینہ کا مطلب یہ ہوگا کہ حد اصغر کے علاوہ دلیل کے  
مقدمات وہی ہوں اور حد اصغر میں اختلاف ہو کہ اس کی جگہ اس کے لازم یا مراد  
کو ذکر کیا جائے اور اگر دلیل میں حد اوسط کے لحاظ سے اختلاف ہو وہ اس طرح  
کہ سائل نے حد اوسط کو ذکر کرنے کے بجائے اس کی جگہ اس کے کسی لازم یا  
مراد کو ذکر کر دیا تھا سے اجراء الدلیل لا بعینہ کہا جائے گا۔ بعض کا خیال ہے  
کہ حد اصغر اور حد اوسط کی تبدیلی سے دلیل بھی بدل جائے گی۔ جیسے کہ محشی نے  
کہا۔ لیکن محققین کی رائے کے مطابق حد اصغر یا حد اوسط کی تبدیلی سے دلیل  
نہیں بدلے گی۔ بلکہ وہی سابق دلیل ہوگی۔ البتہ حد اصغر کے بدلنے سے اجراء الدلیل



بعینہ ہوگا۔ اور حد واسط کے بدلنے سے اجراء الدلیل بعینہ ہوگا۔

قال وقد یحتاج الشاہد الی دلیل ادق بنیہ۔

ما قبل مذکور ہوا کہ نقض کے لئے شاہد کا ہونا ضروری ہے۔ اب یہاں

سے ماتن نے یہ بتایا کہ شاہد کبھی دلیل کا محتاج ہوتا ہے اور کبھی تنبیہ کا۔

تولہ فی الدلالة۔ تو بظاہر یہ معلوم نہیں ہو رہا تھا کہ شاہد کس چیز میں

دلیل اور تنبیہ کا محتاج ہوتا ہے۔ نیز دلیل کا محتاج کب ہوتا ہے اور تنبیہ

کا محتاج کب ہوتا ہے۔ تو شارح نے اس کی وضاحت کر دی کہ نسا دلیل

پر دلالت کرانے میں شاہد دلیل و تنبیہ کا محتاج ہوتا ہے۔ اگر شاہد نظری ہو

دلیل کا محتاج ہوگا اور اگر بدیہی حقیقی ہو تو تنبیہ کا محتاج ہوگا تو اس سے

یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اگر شاہد بدیہی اولی ہو تو وہ نہ دلیل کا محتاج ہوگا اور نہ ہی

تنبیہ کا۔

قال وقد یسمى القدح الخیہ در حقیقت ایک اعتراض کا جواب

ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ نقض دلیل پر وارو ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ دلیل تصدیقی

ہے۔ لہذا تعریفات پر ہونے والے اعتراض کو نقض نہیں کہنا چاہیے کیونکہ

تعریفات تصورات ہوتے ہیں، تو ماتن نے اس کا جواب دیا کہ کبھی طرد و

عکس پر ہونے والے اعتراض کو مجازاً نقض کہہ دیتے ہیں۔

قولہ و ذالک لان معنی الطرائف یہاں سے شارح نے اس کی مزید

وضاحت کرتے ہوئے بتایا کہ اگرچہ خود تو تعریف تصور ہوتی ہے۔ لیکن

طرد و عکس قضیہ اور تصدیقی ہوتے ہیں تو پہلے شارح نے طرد کے تصدیقی ہونے کے

بارے میں بتایا کہ تلامذ فی الثبوت کو طرد کہتے ہیں اور تلامذ فی الثبوت کا

معنی یہ ہے کہ جس پر حد صادق آئے گی اس پر محدود بھی صادق آئے گا۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تعریف دخول غیر سے مانع ہے۔ لہذا اگر غیر محدود پر حد صادق آئے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ تعریف دخول غم سے مانع نہیں۔ اور اسی طرح سلازم فی الانتفاء کو عکس کہا جاتا ہے اور سلازم فی الانتفاء کا مطلب یہ ہے کہ جہاں حد صادق نہ آئے تو وہاں محدود بھی صادق نہ آئے تو اسے کہا جاتا ہے کہ یہ تعریف جامع افراد ہے۔ اور اگر جہاں محدود آئے اور صادق نہ آئے تو اسے کہا جاتا ہے کہ یہ تعریف جامع افراد نہیں۔

پھر حال اگر تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہو تو سلازم فی الثبوت والا ضابطہ ٹوٹ جائے گا۔ اور اگر تعریف جامع افراد نہ ہو تو سلازم فی الانتفاء والا ضابطہ باقی نہیں رہے گا۔ تو ہر صورت اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ طرد و عکس تصدیق ہیں۔ لہذا ان پر وارد اعتراض کو نقض کیا جاسکتا ہے۔

قولہ فله مشابہۃ۔ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ طرد و عکس پر وارد ہونے والے اعتراض کو مجازاً نقض کیوں کہتے ہیں۔ کیوں کہ یہ اعتراض نقض اجمالی کے مشابہ ہے۔ تو مشابہت اس طرح ہے کہ جیسے نقض اجمالی میں کہا جاتا ہے کہ تمہاری دلیل ناسد ہے۔ کیوں کہ یا تو اس میں تخلف ہے یا لزوم محال ہے تو اسی طرح تعریف میں بھی سائل یہ کہے گا کہ تمہاری تعریف صحیح نہیں اور بطلان پر طردا شاہد پیش کرتے ہوئے یہ کہے گا کہ یہ تعریف اس کو مستلزم ہے کہ غیر محدود کا فرد محدود میں داخل ہے یا عکساً شاہد پیش کرتے ہوئے یہ کہے گا کہ تمہاری یہ تعریف اس کو مستلزم ہے کہ محدود کا کوئی فرد اس سے خارج ہے تو ہر حال نقض اجمالی مشابہ یہ ہوا اور طرد و عکس پر جو اعتراض ہے وہ مشابہ ہوا تو ذکر مشابہ کا اور طرد مشابہ تو یہ استعارہ مصرعہ ہوا۔ لہذا طرد و عکس پر اعتراض کو نقض کہنا

استعارہ مصرعہ کے طور پر ہے۔ لہذا یہ مجازاً نقض ہوا۔

قال ودفع الشاهد قد يكون الخ۔ ماقبل یہ معلوم ہو چکا کہ شاہد دو ہوتے ہیں۔ ایک تخلف المدلول عن دلیل اور دوسرا لزوم محال تو یہاں سے یہ بتایا جا رہا ہے کہ جب سائل نقض پر شاہد پیش کر دے تو مغلل اس کا جواب کس طرح دے گا تو جواب کی کل پانچ صورتیں ہیں جن میں سے تین کا تعلق تخلف کے ساتھ ہے اور دو کا لزوم محال کے ساتھ۔ تو تخلف کا پہلا جواب منع جریان دلیل کہ سائل نے پہلے دلیل پائی جارہی ہے لیکن مدعی تخلف ہے اگر سائل نے جریان دلیل کا دعویٰ کیا ہو تو مغلل یہ جواب دیکر دلیل ہی نہیں پائی جارہی لہذا اگر پہلا ہی نہ بھی پایا جائے تو کوئی حرج نہیں۔ اور مغلل دوسرا جواب منع تخلف کے ساتھ دے گا اور منع تخلف کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ دلیل تو پائی جارہی ہے لیکن حکم اور مدعی نہیں پایا جا رہا۔ بلکہ جیسے دلیل پائی جارہی ہے ایسے ہی مدعی اور حکم بھی پایا جا رہا ہے۔ لہذا مدعی دلیل سے متخلف نہیں۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ نہ ہی دلیل پائی جارہی ہے اور نہ ہی مدعی پایا جا رہا ہے۔ تو اب مدعی دلیل سے متخلف نہ ہوا۔ لیکن یہ یاد رہے کہ ان دو صورتوں میں سے درحقیقت پہلی صورت کا منع جریان دلیل کے ساتھ مقابلہ ہے۔

قال يكون باظہار۔ یہاں سے یہ بتایا کہ مغلل تخلف کا تیسرا جواب اس طرح دے گا کہ دلیل بھی پائی جارہی ہے اور مدعی بھی۔ لیکن اس نے یہ ظاہر کرنا ہے کہ کسی رکاوٹ اور مانع کی وجہ سے مدعی متخلف ہے لہذا یہ تخلف درحقیقت تخلف ہی نہیں تخلف تو تب ہوتا اگر مانع نہ ہوتا۔

قال اوبمنع استدلاله للمحال۔ یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ اگر شاہد لزوم محال ہو تو مغلل اس سے دو جواب دے گا اور پہلا جواب یہ ہے کہ ہم اسے نہیں مانتے کہ یہ دلیل محال کو مستلزم ہے بلکہ یہ تو محال کو مستلزم نہیں۔

قال اوبمنع الاستحالة یہاں سے ماقن نے لزوم محال کا دوسرا جواب بتایا کہ استحالة کہ منع کرے۔

قولہ بان یقال ما یلزم لیس بمحال۔ تو یہاں سے شارح نے منع استحالة کی صورت بتا دی کہ محال دوسرا جواب اس طرح دے گا کہ تمہارا یہ کہنا درست ہے کہ ہماری دلیل فلاں کو مستلزم ہے لیکن یہ درست نہیں کہ دلیل جس کو مستلزم ہے وہ محال ہو۔ کیوں کہ دلیل جس کو مستلزم ہے وہ محال نہیں قولہ لا یقال المناسب ان یوضح الاظہار۔ یہاں ایک اعتراض ہے، شارح یہ کہتے ہیں کہ وہ اعتراض نہ کیا جائے، کیونکہ اس کا جواب اٹھ ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ شاہد کے کل پانچ جواب ہیں ان میں سے چار منع اور ایک اظہار ہے۔ لہذا مناسب یہ تھا کہ پہلے منوع اربعہ کو ذکر کیا جاتا اور آخر میں اظہار کو ذکر کیا جاتا۔ تاکہ منوع میں اظہار کا فصل نہ آتا۔

قولہ لا نالقول لما کان الاظہار الخ یہاں سے شارح نے اس کا جواب دیا۔ چوں کہ پہلے دمنوعوں اور اظہار کا تعلق چوں کہ شاہد تخلف کے ساتھ ہے اس لئے اظہار کو پہلے دمنوعوں کے ساتھ ذکر کیا اور دوسرے دمنوعوں کا تعلق چوں کہ لزوم محال کے ساتھ ہے۔ اس لئے انہیں اظہار کے بعد ذکر کیا اور اگر اظہار کو تمام منوع کے آخر میں ذکر کیا جاتا تو اس سے یہ معلوم نہ ہوتا کہ اظہار کا تعلق تخلف کے ساتھ ہے۔ یا لزوم محال کے ساتھ۔ بلکہ اسلوب سے یہ سمجھا جاتا کہ اظہار کا تعلق لزوم محال کے ساتھ ہے اور یہ غلط ہے۔ لہذا القیاس سے بچنے کے لئے اظہار کو پہلے دمنوعوں کے بعد ہی ذکر کرنا مناسب تھا۔ اس لئے اسے تمام سے مؤخر نہیں کیا۔ اعتراض سہم پہلے تو چار منوع ذکر ہوئے لہذا بینہما میں جو ضمیر تثنیہ ہے

اس کا منع کیا ہے۔

جواب۔ ضمیر کا منع دو منع ہیں۔ کیونکہ جن دو کا تعلق پہلے شاہد تحلف کے ساتھ ہے  
 ذرا سے ایک منع تصور کیا گیا اور دوسرے دونوں کا تعلق دوسرے شاہد لزوم محال  
 کے ساتھ ہے اس لئے ان دونوں کو بھی ایک سمجھا گیا تو اس لحاظ سے منع دو ہوئے  
 لہذا ان کی طرف تفتیش کی ضمیر لوٹانا درست ہوا۔

قولہ و مثال الاول۔ ماتن نے چون کہ شاہدوں کے پانچ جواب دیئے۔  
 لہذا شارح ان کی وضاحت کے لئے پانچوں کی مثالیں بیان کر رہے ہیں، تو پہلا  
 شاہد تحلف ہے اور اس کے تین جواب مذکور ہوئے۔ پہلا جواب یہ ہے کہ ہم  
 جبریاں دلیل ہی کو نہیں مانتے، مگر مثال سے قبل یہ سمجھنا ضروری ہے کہ احناف  
 کے نزدیک خارج من غیر سبیلین ناقض و ضروبہ اور امام شافعی کے نزدیک  
 خارج من غیر سبیلین ناقض و ضروبہ نہیں، جیسے مثلاً خون پر بیب وغیرہ تو احناف کا  
 دعویٰ یہ ہو کہ من غیر سبیلین حدث ہے اور دلیل یہ ہے کہ یہ نجس اور خارج  
 من بدالانسان ہے اور نجس ہو اور خارج من بدالانسان ہو وہ حدث ہوتا ہے  
 اور خارج من غیر سبیلین یہ بھی نجس ہے۔ لہذا حدث ہے کہ جیسے پیشاب حدث ہے  
 اور شوافع نے اس پر اس طرح نقض وارد کیا کہ تمہارا مدعی دلیل سے متعلق ہے۔  
 اور اس پر یہ شاہد پیش کیا کہ مثلاً کسی آدمی کا چمڑا اوپر سے پھینکا گیا اور نیچے  
 خون نکل پڑا تو اب تمہاری دلیل تو ہائی گئی کہ نجس خارج من بدن الانسان ہے  
 لیکن مدعی متعلق ہے۔ کیونکہ تم کہتے ہو کہ جب تک خون اپنی جگہ سے جاری نہ ہو  
 اس وقت تک یہ حدث اور ناقض و ضروبہ نہیں، جیسے کہ پیشاب تو اس کا جواب  
 اس طرز پر دیا جائے گا کہ یہاں دلیل نہیں پائی گئی کہ یہ نجس چمڑے کے نیچے  
 تھا اور وہ بہہ نہیں رہا وہ خارج ہی نہیں بلکہ ظاہر ہے۔ کیوں کہ ہر چمڑے کے نیچے

خون ہوتا ہے جب چھڑا کرتا ہے تو وہ ظاہر نہیں ہوتا۔

قولہ و مثال الثانی - ماقبل مذکور ہوا کہ تخلف کے جواب کی دو صورتیں تھیں، تو دوسری صورت کے لحاظ سے یہ مثال دی جا رہی ہے کیوں کہ بعض نے تخلف کی دوسری صورت کا بھی منع جبران کے ساتھ تقابل بنایا ہے۔ اسی قبل والے مسئلہ میں شواہع نے کہا کہ تمہاری دلیل تو پائی جا رہی کہ خون خارج من بدن الانسان ہے اور بھی نجس لیکن یہ ناقص وضو نہیں، مدعی متخلف ہے تو اس کا جواب اس طرح دیا جائے گا کہ دلیل پائی جا رہی ہے اور نہ ہی مدعی متخلف ہے، کیوں کہ دلیل تو یہ تھی کہ نجس خارج من بدن الانسان ہو اور جلد کے نیچے جو خون ہے یہ ظاہر ہے خارج نہیں اور نہ نجس ہے اور نجس نہ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ اس جگہ کا دھونا واجب نہیں۔

قولہ و مثال الثالث - یہاں سے شارج نے تیسرے جواب کی مثال دی کہ دلیل بھی پائی جا رہی ہے اور مدعی بھی۔ لیکن یہاں مدعی کسی مانع کی وجہ سے متخلف ہے۔ ماقبل ہمارا دعویٰ مذکور ہوا کہ اگر نجس خارج من بدن الانسان ہو تو وہ ناقص وضو ہے۔ اس پر شواہع نے اعتراض کیا کہ مدعی دلیل سے متخلف ہے۔

مثلاً اگر کسی کا زخم دائم الجریائی ہو تو یہاں دلیل پائی جا رہی ہے۔ لیکن مدعی متخلف ہے۔ کیوں کہ یہ نجس خارج من بدن الانسان ہے۔ لیکن ناقص وضو نہیں۔ کیوں کہ تم خود یہ کہتے ہو جب تک نماز کا وقت ہے۔ اس وقت تک یہ ناقص وضو نہیں۔ تو اس کا جواب اظہار کے ساتھ دیا جائے گا۔ کہ یہاں دلیل بھی پائی جا رہی ہے اور حکم مطلوب حدیث پایا جا رہا ہے۔ لیکن حدیث کا اثر فی الحال مانع کی وجہ سے ظاہر نہیں اور مانع یہ ہے کہ اگر حدیث کا اثر

فی الحال ظاہر ہو تو وہ نماز ادا نہیں کر سکے گا۔ حالانکہ وہ مکلف ہے۔ اور یہ تکلیف مالا یطاق ہوگی اور تکلیف مالا یطاق محال ہے اور اللہ تعالیٰ کسی کو اس کا مکلف نہیں کرتا۔

قوله ولهذا یلزم الطہارۃ الخ یہاں سے شارح نے اس بات پر دلیل دے دی کہ حکم اور حدث تو موجود ہوتا ہے۔ لیکن مانع کی وجہ سے ظاہر نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ جب نماز کا وقت ختم ہو جائے تو اب وقت ہونے کے بعد مانع نہیں رہتا۔ اسی لئے صلیحی حدث کی وجہ سے وقت کے بعد وضو ضروری ہے۔

قوله لا ینخرج الوقت۔ بعض نے کہا کہ وضو حقیقت سابق حدث کی وجہ سے نہیں بلکہ خروج وقت کی وجہ سے ہے تو شارح نے ان کا رد کرتے ہوئے کہا کہ وضو سابق حدث کی وجہ سے ضروری ہے خروج وقت کی وجہ سے نہیں۔ کیوں کہ خروج وقت تو بالاتفاق ناقض وضو نہیں قولہ والحکم ہو کونہ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعترض یہ ہے کہ تم نے کہا تھا کہ یہاں حکم تو ہے لیکن فی الحال اس کا اثر ظاہر نہیں تو جب اثر ظاہر نہ ہوا تو حکم بھی ہوا تو ظن ہے اس کا جواب دیا۔

جواب کہ یہاں حدث تو ہے لیکن اس کا اثر ظاہر نہیں۔ کیوں کہ حدث مطلقاً موجب للوضو ہے۔ اور اگر مانع موجود ہو تو حدث فی الحال موجب للوضو نہیں ہوگا۔ لہذا حکم و حدث تو موجود ہوگا، لیکن مانع کی وجہ سے ظاہر نہیں ہوگا۔

قوله ومثال السالۃ الخ یہاں سے شارح چوتھے جواب دفع التائب منع استلزامہ للسؤال کی مثال دے رہے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ

دلیل محال کو مستلزم نہیں۔ تو اس کی مثال یہ ہے کہ کسی صحیح العقیدہ مسلمان نے دعویٰ کیا کہ حقیقتہً انسان موجودہ اور اس پر یہ دلیل کہ لانا نہ شے و حقائق الاشیاء موجودہ فحقیقتہً انسان موجودہ اور سفسطائیہ کا ایک گمراہ لا اور یہ بھی ہے تو اس نے ہماری دلیل پر اس طرح نقص وارد کیا کہ اگر حقائق میں سے کسی کے وجود کو تسلیم کر لیا جائے تو اس سے محال لازم آتا ہے کیوں کہ ہم پوچھتے ہیں کہ اگر حقیقتہً شے کو مان لیا جائے تو اس کا وجود ہوگا یا نہیں اگر اس کا وجود نہیں اور وہ معدوم ہے تو وہ خود معدوم ہے اور اس کے ساتھ دوسری چیز کس طرح پائی جا سکتی ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ اس کا وجود ہے تو پھر اس کے وجود کے وجود میں گفتگو کی جائے گی۔ کہ اس کے وجود کا وجود ہے یا نہیں۔ اگر نہیں تو اس سے دوسری چیز کیسے وجود ہو سکتی ہے۔ اور اگر وجود ہے تو پھر اس کے وجود کے بارے میں گفتگو کی جائے گی۔ اگر وجود نہیں تو وہ خود کیسے موجود ہوگی۔ اور اگر وجود کا وجود ہوتا چلا جائے تو اس سے تسلسل لازم آئے گا تو کسی چیز کا وجود کے بغیر ہونا اور تسلسل یہ دونوں باطل ہیں۔ لہذا حقیقتہً انسانی کا موجود ہونا بھی باطل ہے۔

قولہ دندفعہ تو شارح نے بتایا کہ ہم اس کا جواب اس طرح دیں گے کہ حقیقتہً انسان کو موجود ماننے سے محال لازم نہیں آتا۔ بالفاظ دیگر کہ ہماری محال کو مستلزم نہیں۔

قولہ انما یلزم ان لوکان۔ یہاں سے شارح نے سفسطائی کی دونوں باتوں کا جواب دیا۔

پہلا جواب۔ یہ کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ وجود کا وجود ہے لیکن محال تب لازم آتا جب حقیقت الوجود وجودی ہو حالانکہ حقیقت وجود محض اعتباری ہے۔



اور وجودی نہیں۔ اور اعتباریات میں تسلسل محال نہیں۔

قولہ لو سلم سے شارح نے دوسرا جواب دیا کہ ہم حقیقت کے وجود کو وجودی مانتے ہیں لیکن پھر بھی محال لازم نہیں آتا کیوں کہ حقیقت الوجود کا وجود پہلے وجود کا عین ہے۔ لہذا تسلسل لازم نہ آیا اور یہاں کوئی استحالہ نہیں۔ قولہ ومثال الخامس۔ یہاں سے شارح نے پانچویں جواب دفع الشائبہ منع الاستحالہ کی مثال دی کہ جسے مستلزم ہے وہ محال نہیں۔

مثلاً اہل سنت نے یہ دعویٰ کیا کہ زید و عمرو کا فعل اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے اور اس پر یہ دلیل دی کہ لا تہ فعل العبد و افعال العباد مخلوقۃ للہ تعالیٰ ففعل۔ زید و عمرو مخلوق للہ تعالیٰ تو معتزلہ نے اس پر زنا کے ساتھ نقض وارد کرتے ہوئے کہا الزنا فعل من افعال العباد ولیس بخلقہ تعالیٰ لانه قبیح و خلق القبیح قبیح اور اللہ تعالیٰ کو صفت قباحت کے ساتھ متصف کرنا محال ہے لہذا آپ کی دلیل محال کو مستلزم ہے جو محال کو مستلزم ہو وہ محال و باطل ہوتا ہے۔ لہذا آپ کی دلیل باطل و محال ہے۔

قولہ وندفع بضع النوائیہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ ہم اس کا جواب اس طرح دیں گے کہ جس کو دلیل مستلزم ہے وہ محال نہیں ہے۔ اور یہاں دلیل خلق الزنا کو مستلزم ہے خلق زنا قبیح نہیں لہذا محال بھی نہیں۔ البتہ فعل الزنا محال اور قبیح ہے اور دلیل اس کو مستلزم نہیں۔

قال البحت السالغ نفی المدلول۔ یہاں سے متن نے یہ بتایا کہ اگر سائل بطل دلیل مدلول کی نفی کر دے تو یہ مکابرہ ہے جو ناقابل سماعت ہے۔ اور اگر مدعی نے دعویٰ کیا اور اس پر دلیل قائم کرتے سے پہلے ہی سائل نے دلیل کے ساتھ مدلول کی نفی کر دی تو یہ غصب ہے۔ اور عند المحققین مکابرہ کی طرح یہ بھی ناقابل سماعت ہے۔

قوله اعم الخ۔ ماتن نے کہا تھا کہ اگر سائل بلا دلیل دعویٰ کی نفی کرے تو یہ مکابہ ہے اور غیر مسنون ہے تو شارح نے تعمیم کرتے ہوئے کہا کہ خواہ سائل مدعی کی دلیل قائم کرنے سے پہلے مدلول کی نفی کرے یا مدعی کی دلیل قائم کرنے کے بعد مدلول کی نفی کرے تو دونوں صورتوں میں یہ مکابہ ہی ہے۔

قوله بان يقول السائل یہاں سے شارح نے سائل کی بلا دلیل مدلول کی نفی کی صحت بتادی کہ سائل دلیل کے صحیح نہ ہونے پر دلیل قائم کئے بغیر یہ کہہ دے کہ یہ مدلول صحیح نہیں۔

قوله سمی قدس سرۃ المدعی الخ۔ یہاں ایک اعتراض ہے شاج اس کے تین جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ مدعی پر دلیل قائم کرنے سے پہلے مدلول نہیں ہوتا لہذا ماتن کا یہ کہنا درست نہیں کہ سائل مدعی پر دلیل قائم کرنے سے پہلے مدلول کی نفی کرے تو اسے غضب کہتے ہیں، کیوں کہ جب تک مدعی پر دلیل قائم نہ ہوگی اسے مدلول کہنا درست نہیں۔

پہلا جواب شارح نے اس اعتراض کا پہلا جواب یہ دیا کہ بالظن ایہ سے لحاظ سے قبل اقامت دلیل مجازاً مدعی کو مدلول کہا گیا، کیوں کہ جب معلل مدعی پر بعد میں دلیل دے گا تو وہ مدلول بن ہی جائے گا۔

قوله اولاً نہ من شأنہ ان یقام الدلیل علیہ یہاں سے شارح نے دوسرا جواب دیا۔ کہ مدعی کی شان یہ ہے کہ فی الحال اس پر دلیل قائم کی جائے۔ حاصل یہ کہ مدعی کو ابھی مدلول بنانا سمیع ہے۔

قوله اومنا سبۃ قوله ولبعد اقامة الدلیل چونکہ بعد میں ماتن نے

کہا کہ مدلول پر دلیل قائم کرنے کے بعد سائل کا دلیل کے ساتھ مدلول کی نفی کرنا معارضہ ہے اقامتہ دلیل کے لئے چونکہ مدلول ہی ہوتا ہے۔ اس لئے اسی سبب کی وجہ سے اقامتہ دلیل سے قبل بھی مجازاً اسے مدلول کہہ دیا۔

قولہ ثم الغضب الخ۔ ماقبل مذکور ہو چکا ہے کہ غضب کی دو قسمیں ہیں ایک للضرورت اور دوسرا بلا ضرورت بغضب للضرورت جائز ہے اور غضب للضرورت نا جائز ہے۔ اور یہاں بھی بغضب سے مراد وہ خاص غضب ہے جو نفی مدلول میں مذکور ہوا اور بغضب بلا ضرورت ہے اس لئے یہ بغضب بھی محققین کے نزدیک مکابرہ کی طرح قابل قبول اور قابل سماعت نہیں۔

قال وبعد اقامة الدلیل۔ ماقبل ماتن نے نفی مدلول کی۔ صورتیں بتائیں ان میں سے ایک کو مکابرہ اور دوسری کو غضب کہا جاتا ہے۔ اور یہ دونوں قابل قبول نہیں۔ اب یہاں سے ماتن نفی مدلول کی تیسری صورت بتاتے ہیں کہ معلن نے مدلول پر دلیل قائم کرنے کے بعد سائل دلیل کے ساتھ مدلول کی نفی کہہ کرے تو معارضہ ہے۔

قولہ ولا ینذهب علیک الخ یہاں ایک اعتراض ہے۔ شایع اس کا ذکر کرنے کے لئے اس کا جواب دیں گے۔ مگر اعتراض سے قبل ایک تہید ہے جو یہ کہ معطوف الیہ سے ماقبل والی عبارت جس کا تعلق معطوف الیہ کے ساتھ ہو اس کا تعلق معطوف کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔ بعد از تہید اعتراض یہ ہے کہ وبعد اقامتہ کا قبل اقامتہ پر مطلق ہے اور قبل اقامتہ کے ساتھ نفی المدلول کا تعلق ہے۔ لہذا اس کا تعلق بعد اقامتہ کے ساتھ ہی ہے تو اب بعد اقامتہ والی تمام عبارات اس طرح ہوں گی نفی المدلول مع الدلیل بعد اقامتہ الدلیل علیہ معارضہ لہذا اب اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نفی المدلول معارضہ ہے لہذا ماتن کی عبارت

میں تعارض ہو کیونکہ ماقبل بیان ہوا کہ اقامتہ الدلیل کا نام معارضہ ہے اور یہاں یہ بتایا جا رہا ہے نفی المدلول کا نام معارضہ ہے۔

قوله فلعلة لكان الملازمة الخرباں سے شارح نے اعتراض کا جواب

دیا کہ اقامتہ الدلیل اور نفی المدلول میں چل کہ تلازم ہے۔ لہذا جہاں اقامتہ الدلیل ہوگی وہیں نفی المدلول بھی ہوگی اور جہاں نفی المدلول ہوگی وہاں اقامتہ الدلیل بھی ہوگی۔ تو اس تلازم کی وجہ نفی المدلول کو بھی معارضہ کہہ دیا، لہذا ماتن کے متن میں کوئی تعارض نہیں۔

قوله ثم اختلف في اشتراط التسليم الخرباں سے شارح نے بعد کے متن کا ماقبل کے ساتھ ربط بتا دیا کہ ماقبل معارضہ زیر بحث تھا تو اس میں اختلاف ہے کہ معارضہ میں سائل کے لئے معلل کی دلیل کا تسلیم کرنا شرط ہے یا نہیں تو آپ اس اختلاف کو بیان کرنے کے بعد ماتن بعد میں اپنا مختار بیان کریں گے تو جن کے نزدیک سائل کے لئے معلل کی دلیل تسلیم کرنا شرط ہے تو تسلیم کرنے کی دو صورتیں ہیں ایک صراحتہ اور دوسری بظاہر۔

قوله بان لم يتعين له ليله اصلایاں سے شارح نے بظاہر دلیل خصم تسلیم کرنے کی صورت بتادی کہ سائل معلل کی دلیل کا تعرض کسی لحاظ سے بھی نہ کرے نہ نفیاً اور نہ ہی اثباتاً۔

قال الاول اشهد ان الثاني اظہر تو ماتن نے یہاں سے یہ بتایا کہ سائل کے لئے معلل کی دلیل تسلیم کرنے کو شرط قرار دینا اظہر ہے۔ اور عدم اشتراط تسلیم اظہر ہے۔

قوله لان تسلیم دلیل المعلل - الخرباں سے شارح نے پہلی صورت کا رد کیا کہ سائل کا معلل کی دلیل کو تسلیم کرنا بظاہر معلل کے مدلول کی تصدیق کو مستلزم ہوگا۔

اور سائل نے خود بھی اپنے مدلول پر دلیل دی ہے تو سائل کو اپنے مدلول کی تصدیق ہوگی اور یہ دونوں مدلول آپس میں متنافی ہیں تو اس سے لازم آئے گا۔ تصدیق متنافیین اور یہ محال ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ سائل کے لئے مغل کی دلیل کو تسلیم کرنا شرط قرار نہیں دیا جاسکتا۔ کیوں کہ یہ محال کو مستلزم ہے اور محال کو مستلزم ہو وہ خود محال ہوتا ہے۔ یہاں سے پہلی صورت کا رد بھی ہو گیا اور ثانی کے اظہر ہونے کی دلیل بھی ہو گئی۔

قوله دلائل ان نقول الخ ما قبل و دسری صورت کے اظہر ہونے پر جو دلیل دی، یہاں سے شارح نے اس کا جواب دیا ہے کہ ہم نے جو کہا کہ سائل کے لئے مغل کی دلیل تسلیم کرنا شرط ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ سائل یہ کہہ دے کہ مغل اور خصم کی دلیل کی اس کے مدعی پر دلالت ہے تو مغل کی دلیل کا اس کے مدعی پر دلالت تسلیم کرنے سے اس کے مدعی کا تسلیم کرنا لازم نہیں آتا تو جب مغل کی دلیل کا اس کے مدعی پر دلالت تسلیم کرنے سے اس کے مدعی کا تسلیم کرنا لازم نہیں آتا تو مغل کی دلیل کا اس کے مدعی پر دلالت تسلیم کرنے سے مدعی کا تسلیم کرنا لازم نہ آیا تو اب یہاں ایک تصدیق ہے جو سائل کو اپنے مدلول پر دلیل سے حاصل ہے مغل کے مدلول کی تصدیق تو اسے حاصل نہیں لہذا سائل کی تسلیم سے تصدیق متنافیین لازم نہ آئی لہذا یہاں کوئی استحالہ نہیں۔

قال ولكن يلزم (محل الثاني) حصا وظيفة الخ ما قبل ما تن نے اول کی تردید کی اور ثانی کو اظہر کہتے ہوئے ثانی کو ترجیح دی اور اب یہاں سے ثانی کو اظہر ہونے پر اعتراض کر رہے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ اگر سائل کے لئے مغل کی دلیل کو تسلیم کرنا شرط نہ

ہو تو اس سے بھی ایک خرابی لازم آئے گی کیوں کہ تسلیم شرط نہ ہونے کی صورت میں سائل کے سوال کا مطلب یہ ہوگا کہ تمہاری دلیل قابل استدلال نہیں اور یہ تو نقض ہوا۔ لہذا اب معارضہ نہ رہا، بلکہ وہ نقض بن گیا تو اس سے لازم آئے گا کہ سائل کا وظیفہ صرف دو ہی سوال ہوں، نقض اور منع حالانکہ سائل کا وظیفہ اسوئہ ثلثہ میں منحصر ہے۔

قولہ ولا یخفی علیک۔ ما قبل ما تن نے یہ کہا کہ اگر سائل کے لئے عدم تسلیم شرط ہو ہے تو یہ اظہر گمراہی سے بھی ایک خرابی لازم آتی ہے وہ یہ کہ اس صورت میں لازم آئے گا کہ سائل کا وظیفہ صرف نقض اور منع دونوں میں منحصر ہو حالانکہ سائل کا وظیفہ تو تین میں منحصر ہوتا ہے۔ یہاں سے شارح ما تن کا رد کرتے ہیں مگر اس سے قبل ایک تمہید ہے کہ تسلیم میں تین صورتیں متحقق ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ سائل کے لئے تسلیم شرط ہو، اسے بشرطی کہا جائے گا، اور دوسری صورت یہ کہ سائل کے لئے عدم تسلیم شرط ہو اسے بشرط لاشنی کہا جائے گا۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ سائل کے لئے نہ تسلیم شرط ہو اور نہ ہی عدم تسلیم شرط ہو۔ اسے لا بشرطی کہا جائے گا۔ بعد از تمہید ما تن کا رد یہ ہے کہ سائل کے وظیفہ کا دو میں انحصار تب لازم آتا ہے کہ جب لا بشرط سے مراد ہو کہ سائل کے لئے عدم تسلیم شرط ہے۔ اور اگر لا بشرط کا مطلب یہ ہو کہ تسلیم بالکل شرط نہیں نہ وجودا اور نہ عدم اس کا مطلب یہ ہے کہ نہ تسلیم شرط ہے اور نہ عدم تسلیم شرط ہے تو اس صورت میں سائل کے وظیفہ کا انحصار دو میں نہیں بلکہ تین میں ہوگا۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ سائل کے لئے تسلیم اور عدم تسلیم شرط نہیں، خواہ واقع میں وہ اسے تسلیم کرے یا نہ کرے۔

اگر سائل واقع میں ادد و حقیقت اسے تسلیم کرتا ہے تو یہ معارضہ ہوگا اور اگر

واقع میں سائل معلل کی دلیل تسلیم نہیں کرتا تو یہ نقض ہے لہذا جب لایشرط سے یہ دو صورتیں مستحق ہو سکتی ہیں۔ تو سائل کا وظیفہ اسولہ نمثہ میں منحصر ہوا نہ کہ دو میں زیادہ سے زیادہ ہی ہوگا کہ معارضہ مع التسليم نقض میں داخل ہوگا اور اس میں کوئی حرج نہیں۔

قال ومن ههنا ای من اجل عدم اشتراط التسليم۔  
یہاں شارح نے بہنا کا مشار الیہ بتا دیا کہ ماقبل ہم نے کہا ہے کہ تسلیم شرط نہیں خواہ واقع میں سائل کو معلل کی دلیل تسلیم ہو یا نہ ہو تو ایک صورت میں معارضہ ہوگا اور دوسری صورت میں نقض اس لئے بعض نے معارضہ کی تقریر مطلق نقض کے انداز میں کرنے کا التزام کیا ہے جو معارضہ کی دونوں قسموں کو شامل ہے۔

قوله اعلم ان يكون معارضه یہاں سے شارح مطلقاً کی وضاحت کر دی کہ اس سے مراد معارضہ کی دونوں قسمیں ہیں کہ جب سائل کے لئے معلل کی دلیل کو تسلیم کرنا شرط نہ ہو تو خواہ واقع میں تسلیم ہو یا نہ اگر واقع میں تسلیم نہیں تو یہ معارضہ فیہا مناقض ہوگا۔ اور اگر واقع میں تسلیم ہو تو یہ معارضہ خالفہ یا معارضہ محض ہوگا۔

قوله بان يقال انہ۔ یہاں سے شارح نے معارضہ کی تقریر کی صورت بتا دی کہ اگر تمہاری دلیل بمجیع مقدماتہ صحیح ہوتی تو اس کے مدلل کا منافی صادق نہ ہوتا۔ حالانکہ میرے پاس ایسی دلیل ہے جو تمہارے مدلول کے منافی پر دال ہے  
قال وقيل المعارضة في القطعیات۔۔۔۔۔ ما جعة الى النقض۔

یہاں سے ماٹن اور شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دلائل قطعیہ خواہ عقلیہ ہوں یا نقلیہ جیسے آیات محکمہ یا خبر متواتر ان میں معارضہ نہیں ہو سکتا بلکہ ان میں معارضہ

نقض اجمالی کی طرف راجع ہوتا ہے ۔

قوله الدلائل العقلية - یہاں سے شارح نے قطعیات کی وضاحت

کرتے ہوئے موصوف بھی بتا دیا ۔

قوله لاجتماع القطعيين الخ یہاں سے شارح نے : دلائل قطعیہ میں

معارضہ نہ ہونے کی دلیل دے دی ۔ کیوں کہ اگر مدعی و مغلل ایک چیز کو دلیل قطعی کے ساتھ ثابت کرے اور سائل اس کی نفیض کو دلیل قطعی کے ساتھ ثابت کرے یہ محال ہے ۔ کیوں کہ اس سے نفس الامر میں دو قطعی فیضوں کا اجتماع لازم آئے گا ۔

حالانکہ نفس الامر میں نقیضین کا اجتماع محال ہے ۔ اس لئے قطعیات میں معارضہ نہیں ہو سکتا ۔ اس لئے یہ نقض کی طرف راجع ہوگا ۔ قماں کا مطلب یہ ہوگا کہ تمہاری دلیل

یا تو محال کو مستلزم ہے یا اس سے متخلف لازم آتا ہے ۔ اور مذکورہ صورت میں تخلف ہے ۔ کیوں کہ دلیل دعوئے سے متخلف ہے ۔ کیوں کہ سائل مدعی کی نفیض ثابت کر رہا ہے ۔

قال ویسی الخ یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ قطعیات میں جو بظاہر معارضہ ہے

اسے معارضہ فیہا النقض کہا جاتا ہے ۔

قوله المذكور - یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے ۔

اعتراض یہ ہے کہ معارضہ تو مؤنث ہے لہذا ماتن کو یسیمی کے بجائے تسمی

کہنا چاہیے تھا تاکہ راجع کی مرجع بھی مؤنث ہوتا تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ

یہاں معارضہ بتا دیا دلیل مذکور ہے ۔ مذکور ہو کہ مذکور ہے ، اس لئے یہاں صیغہ بھی مذکر

کا لائے لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے ۔

قوله انما سمیت معارضۃ فیہا النقض یہ ایک اعتراض کا

جواب ہے ۔



اعتراض یہ ہے کہ قطعیات میں جو بظاہر معارضہ ہے ماقن نے اسے معارضہ فیہا النقض کیوں کہا اور نقض فیہا معارضہ کیوں نہیں کہا تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ اس میں چوں کہ معارضہ صراحتہ ہے اور نقض ضمنی ہے اس لئے صراحت کا لحاظ کرتے ہوئے اسے معارضہ فیہا النقض کہا اور نقض فیہا معارضہ نہیں کہا۔

قال دون النقلیات الظنیۃ ما قبل یہ معلوم ہوا کہ دلائل قطعیہ نواح عقلیہ ہوں یا نقلیہ ان میں معارضہ نہیں ہو سکتا۔ بلکہ وہاں معارضہ نقض اجمالی کی طرف راجع ہوگا۔ اب یہاں سے یہ بتاتے ہیں کہ دلائل نقلیہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قطعیہ اور دوسری ظنیہ قطعیہ کے متعلق ما قبل بتایا جا چکا ہے اور یہاں سے دلائل نقلیہ ظنیہ کے بارے میں بتاتے ہیں کہ ان میں معارضہ حقیقتہ ہو سکتا ہے۔ لہذا ان میں معارضہ کو نقض اجمالی کی طرف راجع کرنے کی ضرورت نہیں۔ قولہ کالقیاس الفقہی۔ یہاں سے شارح نے دلائل نقلیہ ظنیہ کی مثال دے دی۔

قولہ فانہ یجوز نہ سے شارح نے دلائل نقلیہ ظنیہ میں معارضہ ہونے کی دلیل بھی دے دی کہ جب فقہاء میں سے ایک فقہی قیاس (دلیل) کے ساتھ یہ مسئلہ ثابت کرے اور دوسرا قیاس کے ساتھ اس کے نقیض کو ثابت کرے تو یہ معارضہ ہے۔ کیوں کہ نفس الامر میں ایک مسئلہ اور قیاس غلط ہے اور قیاس صحیح اس کے معارض ہے لہذا یہ حقیقت معارضہ ہو سکتا ہے۔ اس لئے معارضہ کو یہاں نقض اجمالی کی طرف راجع کرنے کی ضرورت نہیں۔

قال هو والمعارضۃ اخوان الخ یہاں سے ماقن یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بعض نے کہا کہ معارضہ اور معارضہ بالقلب آپس میں ہم مثل ہیں اور ان کی حقیقت

ایک ہے۔ لہذا ان میں اتحاد ذاتی اور تغایر اعتباری ہوتا ہے۔  
 قوله ای معارضة فیہا النقص۔ یہاں سے شارح نے ایک اعتراض  
 کا جواب دیا۔

اعتراض یہ ہے کہ ماقبل تو معارضة کا ذکر ہوا۔ اور معارضة مؤنث ہے اور  
 قریب کو ہی مرجع بنانا مناسب ہوتا ہے۔ مگر ہوضمیر تو مذکر ہے۔ لہذا اکل مرجع  
 کون ہے۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ اس کا مرجع قریب ہی ہے اور وہ  
 معارضة فیہا النقص ہے۔ کیونکہ یہی زیر بحث ہے۔

وتذکیر الضمیر الخ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ معارضة تو مؤنث ہے اور ہوضمیر مذکر لہذا راجع اور مرجع  
 میں تذکیر و تانیث کے لحاظ سے مطابقت ہوتی ہے۔ اور یہاں مطابقت نہیں  
 کیونکہ راجع مذکر اور مرجع مؤنث ہے تو شارح نے اس کے دو جواب دیئے۔

پہلا جواب۔ یہ ہے کہ معارضة مصدر ہے اور مصدر میں تذکیر و تانیث دونوں  
 برابر ہیں، اس لئے اس کی طرف مذکر کی ضمیر راجع کی۔ اور

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ بتاویل مذکور ہے تو مذکور بھی حکماً اور ضمیر بھی مذکر لہذا  
 راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔

قوله متشارکان فی الماہیة والحقیقة۔ یہاں سے شارح نے  
 اخوان کا مرادی معنی بتا دیا کہ جن کی ماہیت و حقیقت ایک ہو، قوله بینہما  
 تغایر چو کہ دو چیزوں سے ہوتا ہے۔ اس لئے بینہما سے اس کی وضاحت کر دی۔  
 قوله فباعتمادہا قلب دلیل المستدل الخ معارضة بالقلب  
 اور معارضة فیہا النقص دونوں کی تفصیل ماقبل مذکور ہو چکی۔ لیکن معارضة  
 بالقلب کی تعریف بہت پہلے گزر چکی ہے۔ اس لئے یاد دہانی کے لئے اسے

دوبارہ ذکر کیا جاتا ہے کہ مستدل اور معارض کی دلیل صرف صورتِ متحدہ ہو تو یہ معارضہ بالقلب ہے۔ مانتے نے بعض کے مذہب کے مطابق معارضہ بالقلب اور معارضہ فیہا النقض دونوں کو ذاتاً متحد اور اعتباراً تغایر بتایا اس لئے جی نے یہاں سے ان میں اتحاد ذاتی اور تغایر اعتباری کو بیان کر دیا تو اگر معارضہ میں یہ لحاظ کیا جائے کہ پہلے جو دلیل مدعی کے لئے مفید اور اس کے موافق تھی اس کے بعد سائل نے پلٹ کر اس طرح تقریر کی کہ اب وہ دلیل مدعی کے لئے غیر مفید اور نقصان دہ ثابت ہو رہی ہے تو اسے معارضہ بالقلب کہا جائے گا اور اگر معارضہ میں یہ لحاظ ہو کہ یہ نقض کے معنی کو متفہم ہے تو اسے معارضہ فیہا النقض کہا جائے گا تو اس تقریر سے یہ معلوم ہوا کہ چیز ایک ہی ہے لیکن اس میں مختلف اعتبار ہیں۔

قولہ **هذه تمة البحث السالغ**۔ یہاں سے شارح نے دو باتیں بتائیں ایک تتمہ کی ترکیب بتائی کہ یہ مبتدأ و مضاف کی خبر ہے اور ایک اعتراض کا جواب بھی دیا۔

اعتراض **انہی** بتا کہ بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ یہ کتاب تتمہ ہے حالانکہ کتاب کی چند باتیں ابھی باقی ہیں۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہ کتاب کا تتمہ نہیں بلکہ بحثِ سابع کا تتمہ ہے۔

قال **تردد بعضہم الخ** یہاں سے مانتے اور شارح معارضہ کی پانچ قسمیں بتا رہے ہیں بعض کو ان کے جملہ میں تردد ہے۔ اور بعض کے نزدیک ان کا جواز حق و پہلی قسم معارضہ علی المعارضہ ہے۔ وہ یہ کہ مدعی نے دلیل کے ساتھ اپنا دعویٰ ثابت کیا اور سائل نے دلیل سے مدعی کے دعویٰ کی نقیض کو ثابت کیا اور پھر مدعی نے سائل کی نقیض کی نقیض کو دلیل کے ساتھ ثابت کیا۔ اور سائل کی نقیض کی نقیض ہی تو مدعی کا

دعویٰ ہے۔

قولہ وھذہ اربعۃ اقسام۔ تو شارح پہلی قسم کے علاوہ باقی پاروں کو مع امثلہ بیان کر رہے ہیں۔ اصل کے لحاظ سے دوسری اور شارح کے لحاظ سے پہلی قسم یہ ہے کہ معارضۃ بالبدایت بدیہی محض کہ مدعی نے جس حکم کے بدیہی ہونے کا دعویٰ کیا ہے معارض اس پر معارضہ کرتے ہوئے یہ کہے کہ تم نے جس حکم کے بدیہی ہونے کا دعویٰ کیا ہے براہتہ عقل اس کے خلاف کی بدایتہ کا تقاضہ کرتی ہے۔

قولہ فھذہ تسعی معارضۃ الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ کہ معارض میں مدعی اور سائل دونوں ایک دوسرے کے مدعی کے خلاف دیکھیں دیتے ہیں اور یہاں تو دونوں ایک دوسرے کے خلاف بدایت کا دعویٰ کر رہے ہیں لہذا یہ تو معارضہ نہیں تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ بدایت بمنزل دلیل ہے کیوں کہ یہ سمجھا جائے گا کہ مدعی نے اس طرح کہا ہذا الحکم ثابت لائنہ بدیہی تو لائنہ بدیہی بھی بمنزل دلیل ہے تو اس طرح یہ سمجھا جائے گا کہ اس کے جواب میں سائل نے یہ کہا کہ نقیض ہذا الحکم ثابت لائنہ بدیہی تو یہ لائنہ بدیہی بھی ، بمنزل دلیل ہوا اس لئے جب دونوں کا دعویٰ بدایت دلیل کی طرح ہوا تو جائزین کا دعویٰ بدایت بھی معارضہ ہوا۔

قولہ الثانی المعارضۃ بالبدایت علی البدیہی المبتین بدایتہ بالدلیل۔ اصل کے لحاظ سے تیسری اور شارح کے لحاظ سے معارضہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ جس کی بدایت کو مدعی نے دلیل کے ساتھ ثابت کیا اور معارض اس پر بدایت کے ساتھ معارضہ کہے اس کی مثال یہ ہے کہ مثلاً مدعی نے دعویٰ کرتے ہوئے کہا کہ ہذا الحکم بدیہی اور پھر اس کی بدایت کو دلیل کے ساتھ ثابت کرتے ہوئے کہا کہ لائنہ من المحسومات

اور یہ محسوسات بھی تو بدیہی کی ایک قسم ہیں تو جب یہ حکم محسوسات سے ہوا تو اس کا بدیہی ہونا ثابت ہو گیا۔ تو مسائل معارضی اس طرح معارضہ کرے گا کہ خلاف هذا الحكم ثابت بالبداهت، مگر مسائل اس پر کوئی دلیل نہ دے تو یہاں بھی مدعی کا دعویٰ بداهت دلیل قائم کرنے کی طرح ہے لہذا یہ بھی معارضہ ہی ہوگا۔

قوله الثالث الخ۔ اصل کے لحاظ سے چوتھی اور شارح کے لحاظ سے معارضہ کی تیسری قسم یہ ہے کہ المعارضة بالدلیل علی الحكم الذی یدعی المدعی بداهتہ کہ مدعی نے جس حکم کی بداهت کا دعویٰ کیا معارضی دلیل کے ساتھ اس پر معارضہ کرے۔ اس کی مثال جیسے کہ مدعی نے کہا کہ هذا الحكم بدیہی تو مسائل معارضی اس پر معارضہ کرتے ہوئے کہے گا کہ ہمارے پاس ایسی دلیل ہے جو اس کے خلاف بدولالت کرتی ہے۔ اور مسائل وہ دلیل بیان بھی کرے اس کی مثال مثلاً مسلمان مدعی نے یہ دعویٰ کیا کہ اعیان ثابتہ اور ہمارا ثبوت بدیہی ہے تو سوف سطا ئی معارضی نے اس پر اس طرح معارضہ کیا کہ اس کی نقیض ثابت ہے۔ اور میرے پاس اس کی دلیل ہے کہ اعیان ثابتہ کو ثابت ماننے سے محال لازم آتا ہے۔

قوله الرابع المعارضة بالدلیل علی الحكم الذی بین المدعی رداہتہ بالدلیل۔

معارضہ کی اصل کے لحاظ سے پانچویں اور شارح کے نزدیک چوتھی قسم یہ ہے کہ مدعی نے جس حکم کی بداهت کو دلیل کے ساتھ ثابت کیا ہے، مسائل اس پر دلیل کے ساتھ معارضہ کرے۔ اس کی مثال جیسے مدعی نے کہا هذا الحكم بدیہی اور اس پر یہ دلیل دی کہ لا یتصور من المشاهدات۔ مشاہدات بھی چونکہ بدیہی کی

ایک قسم ہے جب یہ حکم مشاہدات میں سے ہوا تو بدیہی ہوا تو سائل مافع اس پر اس طرح معارضہ کرے گا کہ میرے پاس ایسی دلیل ہے جس سے اس کا خلاف ثابت ہوتا ہے۔

قوله فخذہ الاقسام الخمسة شارح نے معارضہ کے اقسام اربعہ کو بیان کیا اور پانچویں قسم تن میں مذکور ہے۔ علماء کا ان اقسام کے جواز اور عدم جواز میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا کہ ناجائز ہیں اور انہوں نے ان کے ناجائز ہونے پر دلائل بھی دیئے تو شارح ان کے دلائل ذکر کر کے ان کا رد کریں گے۔

قوله الاول لانه شیونافع۔ یہاں سے شارح نے معارضہ علی المعارضہ کے ناجائز ہونے کی دلیل دی کہ یہ غیر نافع ہے کیوں کہ جب مستدل نے مطلوب پر اولہ کثیرہ سے استدلال کیا۔ اور خصم اور سائل نے اس کی نقیض کو ایک دلیل کے ساتھ ثابت کیا تو اس دلیل سے مدعی کے اولہ کثیرہ باطل ہو گئے۔ اور مدعی کی کوئی اور دلیل بھی سائل نے جو نقیض مدعی ثابت کی تھی وہ بھی ساقط اور باطل ہو گئی۔ لہذا سائل اور مدعی کسی کو کوئی فائدہ نہیں ہوا۔

قوله الثاني اور معارضہ بالبداهتہ علی الحكم البدیہی۔ یہ اس لئے ناجائز ہے کہ یہاں جانبین سے کوئی دلیل نہیں۔ حالانکہ معارضہ میں تو جانبین سے دلیلیں ہوتی ہیں۔

قوله وكذا الثالث اور معارضۃ بالبداهتہ علی البدیہی المبیین بداهتہ بناً لعل۔ اس لئے ناجائز ہے کہ یہاں بھی جانبین سے دعویٰ اور حکم پر کوئی دلیل نہیں اور مدعی نے جو دلیل قائم کی ہے وہ بداهت کے دعویٰ پر ہے۔ دعویٰ اور حکم پر کوئی دلیل نہیں۔

قوله واما الرابع فلانہ اور معارضہ بالدلیل علی الحكم الذی بدیہی

المدعی بد اہتہ۔ اور یہ اس لئے ناجائز ہے کہ یہاں بھی صرف سائل کی طرف سے دلیل ہے اور مدعی کی طرف سے براہمت دعویٰ کا دعویٰ ہے اور دعویٰ پر کوئی دلیل نہیں اور پانچویں قسم المعارضۃ بالدلیل علی الحکم الذی بین المدعی بد اہتہ بالدلیل۔ یہ اس لئے ناجائز ہے کہ یہاں بھی مدعی کی طرف سے دعویٰ پر دلیل نہیں بلکہ دعویٰ کی براہمت پر دلیل ہے قولہ وان تاملت۔ یہاں سے شارح نے معارضہ کے عدم جواز والوں کے رد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے بتایا کہ ماقبل ہماری بیان کردہ تفصیل میں غور کرنے سے معارضہ کی ان اقسام کی وجہ جواز معلوم ہو جائے گی۔ یاد رہے کہ ماقبل شارح نے صرف چار قسموں کی تفصیل بتائی اور پانچویں قسم کی تفصیل نہیں بتائی جو درحقیقت پہلی قسم ہے ماقبل بعض نے دوسری قسم کے ناجائز ہونے کی وجہ جانچنے سے دلیل کا نہ ہونا بتائی ہے۔ تو شارح کی تفصیل سے اس کا جواب اس طرح معلوم ہوا کہ براہمت بمنزلہ دلیل ہے اور بعض نے تیسری قسم کے ناجائز ہونے کی یہ وجہ بتائی کہ وہاں بھی دعویٰ کی براہمت پر دلیل ہے۔ حکم الہی دعویٰ پر دلیل نہیں تو اس کا جواب بھی شارح کی تفصیل سے اس طرح معلوم ہوا کہ دعویٰ کی براہمت پر دلیل دراصل دعویٰ پر دلیل ہے لہذا یہاں بھی معارضہ درست ہے اور بعض نے چوتھی قسم کے ناجائز ہونے کی دلیل مدعی کی طرف سے دلیل نہ ہونا بتائی ہے تو اس کا جواب بھی شارح کی تفصیل سے معلوم ہو رہا ہے کہ دعویٰ براہمت بھی دراصل کا دلیل ہے اور بعض نے پانچویں قسم کے ناجائز ہونے کی یہ دلیل دی کہ یہاں بھی دعویٰ براہمت پر دلیل ہے۔ دعویٰ پر دلیل نہیں تو اس کا جواب بھی شارح کی بیان کردہ تفصیل سے اس طرح معلوم ہوا کہ بد اہتہ دعویٰ پر دلیل درحقیقت دعویٰ پر دلیل ہے۔ لہذا یہاں بھی معارضہ صحیح اور

دست ہے ۔

قوله اما وجه جواز الاول الخ یہاں سے شارح پہلی قسم معارضہ علی المعارض کے جواز کی دلیل دے رہے ہیں کہ معارضہ علی المعارضہ میں مدعی کم از کم دو دلیلیں دیتا ہے تو مدعی کی دوسری دلیل یا بقیہ دلائل سائل کی دلیل سے معارض ہوتی ہیں اور مدعی کی پہلی دلیل صحیح سالم رہ جاتی ہے، جس سے کم از کم مدعی کو ضرر و نفع ہوتا ہے۔ کیوں کہ سالم دلیل سے اس کا مدعی ثابت ہو جاتا ہے۔ لہذا تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ معارضہ علی المعارضہ میں جانبین میں سے کسی کو کوئی فائدہ نہیں۔  
قال والحق جوازہ ما قبل یہ بتایا تھا کہ بعض نے معارضہ کے اقسام کے جواز اور عدم جواز میں تردد کیا اور یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ حق اس کا جواز ہے۔  
قوله ای جواز ما تردد فیہ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ اقسام معارضہ پانچ ہیں لہذا ان کے لئے باضمیر مؤنث لانی چاہیئے اور ماتن ضمیر مذکر لائے ہیں۔ لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت نہیں تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ جوازہ کی ضمیر کا مرجع ما ہے جو لفظاً مذکر ہے لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔

قال ومنہ ای من اجل الجواز المذکور۔ یہاں سے شارح نے ایک توضیح کا مرجع بتایا اور دوسرا یہ بتایا کہ من اجلیہ ہے۔ ما قبل ماتن نے یہ بتایا کہ معارضہ کی اقسام خمسہ کے جواز اور عدم جواز میں بعض کا تردد ہے اور پھر یہ بتایا جواز حق ہے۔ ادواب یہ بتا رہے ہیں کہ جب معارضہ کی اقسام خمسہ میں حق جواز ہے اسی لئے مناظرین نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ اگر کسی نے کسی چیز کی بداہمت کا دعویٰ کیا اور سائل نے اس کے خلاف کوہر بان (دلیل عقلی قطعی) سے اس کا خلاف ثابت کرے تو یہ ہر بان الحق بالا اعتبار ہوگی۔ کیوں کہ دلیل عقلی اور ہر بان میں خطا نہیں ہو سکتی اور





ہوئے کہا کہ ارشاد خداوندی ہے :-

اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوْهَكُمْ تَوْبًا فَاَوْهَاسَ كَيْفَ بَعْدِ  
وَاِذْ عَاطَفْتُمْ اَتَىٰ بِهٖ جَوَازِ تَرْتِيبٍ كَيْفَ اَتَىٰ بِهٖ تَوَاسٍ سَعًى مَّعْلُومٌ بِوَاكِفٍ  
مَغْسُولٍ اَوْ مَسْجُوعٍ فِي تَرْتِيبٍ فَرَضٍ هَـۥ اَوْ حَقِّ مَعَارِضٍ نَعًى مَّعْلُومٌ كَيْفَ بَعْدِ  
كَيْفَ نَقِیْضٍ اَخَصٍّ كَوْثَابَتٍ كَيْفَ اَتَىٰ بِهٖ سُنَّتٍ هَـۥ مَعْلُومٌ كَيْفَ بَعْدِ  
كَيْفَ اَتَىٰ بِهٖ لَیْسَ بِفَرَضٍ یَّعْنٰی ہُوَ اَمَّا بِہٖ نَوَاحٍ ہُوَ اَمَّا بِہٖ سُنَّتٍ اَوْ تَرْتِیبٍ سُنَّتٍ  
ہُوَ تَوْبَةٍ یَّحْتَمِلُ بِفَرَضٍ ہُوَ لَیْنَ یَّحْتَمِلُ بِفَرَضٍ سَعًى اَخَصٍّ ہُوَ اَوْ تَمِیْرٍ صَوْرَتٍ  
یہ ہے کہ خلاف مدلول سے مراد مدلول کی نقیض کے مساوی ہو تو اس کی مثال  
یہ ہے کہ حکیم نے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ الجسم مرکب من الحيولى والصورة  
اور تنکام نے معارضہ کرتے ہوئے کہا کہ الجسم مرکب من الاجزاء التى  
لا تتجزى تو الجسم مرکب من الحيولى والصورة کی نقیض صریح تو یہ ہے کہ  
الجسم ليس بمرکب من الحيولى والصورة اور الجسم مرکب من الاجزاء  
التى لا تتجزى اس نقیض کے مساوی ہے فحشى نے مساوی نقیض کی مثال  
پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ یہ اخص من النقیض کی مثال ہے مساوی نقیض  
کی مثال نہیں۔ کیونکہ الجسم ليس بمرکب من الحيولى والصورة عام ہے کیونکہ  
اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ جسم بسیط ہے مرکب نہیں۔ جیسے اشراقیہ کا مذہب  
ہے اور اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جسم صورت اور حیولی سے مرکب نہیں  
لیکن یہ اجزاء وی مقراطیسیہ سے مرکب ہے اور اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے  
کہ جسم صورت اور حیولی سے مرکب نہیں اجزاء لا تجزى سے مرکب ہے۔ تو اس  
سے معلوم ہوا کہ الجسم مرکب من الاجزاء التى لا تجزى یہ الجسم ليس بمرکب من  
الهیون والصورة کے مساوی نہیں بلکہ اس سے اخص ہے ہر حال مثال اور بھی دی

دی جاسکتی ہے۔

مثلاً کسی حکیم نے دعویٰ کیا کہ زمین ساکن ہے۔ اور اس نے اس پر دلیل بھی دی  
دی اور معارض نے کہا کہ زمین متحرک ہے۔ اب ساکن کی نفیض ہے لا ساکن اور  
متحرک لا ساکن کے مساوی ہے۔

قال البحث الثامن قد تنقض المقدمة المعينة الخراب آٹھویں بحث  
میں مائن یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر مدعی نے دعویٰ پر دلیل دی اور اس کے بعد  
مدعی نے دلیل کے کسی مقدمہ معینہ پر بھی دلیل دے دی تو مدعی کے مقدمہ معینہ  
پر دلیل قائم کرنے کے بعد اس مقدمہ معینہ پر نقض بھی وارد کیا جاسکتا ہے۔ اور بخلاف  
بھی کہہ سکتے ہیں۔ اور پھر اسے منافی علی سبیل المعارضة بھی کہا جاسکتا ہے۔ اور منافی  
علی سبیل النقض بھی کہا جاسکتا ہے۔

قولہ بان یستدل۔ یہاں سے شارح نے نقض وارد کرنے کی صورت بتادی  
کہ سائل اس مقدمہ کے فساد پر دلیل قائم کرے گا۔

قولہ بان یستدل خلافاً۔ یہاں سے شارح نے معارضہ کی صورت بتا  
دی کہ سائل اس مقدمہ کے خلاف کو دلیل کے ساتھ ثابت کرے گا۔

قولہ دکل واحد۔ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ خواہ نقض ہو یا معارضہ  
کے مقدمہ معینہ پر دلیل قائم کرنے کے بعد سائل انہیں وارد کر سکے گا۔

قولہ المذکور۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ ماقبل دو چیزیں مذکور ہوئیں ایک نقض اور دوسری معارضہ  
لہذا مائن کو متنبہ کا صیغہ لانا چاہیے تھا۔ تاکہ راجع اور مرجع میں مطابقت ہو جاتی  
مائن یہاں واحد کا صیغہ کیوں لائے۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا۔

جواب۔ کہ ایسی ضمیر کا مرجع بتا دیں مذکور دونوں چیزیں ہیں۔ لہذا واحد کا صیغہ لانا

میں کوئی حرج نہیں۔ بہر حال اگر سائل معارضہ کرے گا تو اسے منافع علی سبیل المعارضہ کہا جائے گا اور اگر سائل نقض وارد کرے گا۔ تو اسے منافع علی سبیل المنقض کہا جاتا ہے۔

قولہ نشر علی خلاف ترتیب اللف الخ۔ یہ دراصل ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض سے قبل ایک تمہید ہے۔ کہ ایک ہوتا ہے لف نشر مرتب اور ایک لف نشر غیر مرتب لف نشر مرتب یہ ہوتا ہے کہ پہلے چند چیزوں کو ترتیب وار ذکر کیا جائے اور اس کے بعد چند اور چیزوں کو ذکر کیا جن کا پہلی چیزوں کے ساتھ تعلق اور نسبت ہے۔ تو بعد الی چیزوں کا قبل الی چیزوں کی نسبت کی وجہ اسی ترتیب کے ساتھ ذکر کیا جائے جس ترتیب کے ساتھ قبل الی چیزوں کو ذکر کیا گیا ہے۔ لہذا دوسری چیزوں سے سب سے پہلے اسے ذکر کیا جائے جس کا تعلق پہلی چیزوں میں سب سے پہلی چیز کے ساتھ ہے۔ اس کے بعد دوسری کو جس کا تعلق پہلی چیزوں میں دوسری کے ساتھ ہے۔ لہذا وہ لف نشر غیر مرتب یہ ہوتا ہے کہ پہلے چند چیزوں کا ذکر ہو۔ اور ان کے بعد نسبت کی وجہ سے چند چیزوں کو ذکر کیا جائے لیکن دوسری چیزوں میں سب سے پہلے اسے ذکر کیا جائے جس کا تعلق پہلے چیزوں میں آخری چیز کے ساتھ ہے۔ تمہید کے بعد اعتراض یہ ہے۔

لف نشر مرتب لف نشر غیر مرتب سے اولے ہوتا ہے۔ لہذا جب نقض کا ذکر ہے اور معارضہ کا ذکر بعد میں ہے تو لف نشر مرتب کی رعایت کرتے ہوئے ماتن کو ایسے کہنا چاہیے تھا منافع علی سبیل المنقض و منافع علی سبیل المعارضہ۔ تو ماتن نے اس کے برعکس کیوں کیا تو شارح نے اس کا جواب دیا۔

کہ دونوں میں اولویت کے پہلو ہیں۔ لف نشر مرتب میں رعایت ترتیب کے لحاظ سے اولویت ہے۔ اور لف نشر غیر مرتب میں قرب کے لحاظ سے اولویت ہے اور یہاں ماتن نے اقرب کا لحاظ کرتے ہوئے لف نشر غیر مرتب کو اپنا یا ہے تو اس میں

کوئی صرح نہیں۔

قال وذاک لوجود معنی المنع الخ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔  
اعتراض یہ ہے کہ مقدمہ پر دلیل قائم کرنے کے بعد اس پر ہونے والے  
اعتراض کو نقض معارضہ کہنا تو واضح ہے لیکن اسے مناقض نہیں کہنا چاہیے۔  
کیوں کہ مناقض تو منع کا دوسرا نام ہے۔ حالانکہ یہاں منع نہیں۔ لہذا اسے مناقض  
کہنا درست نہیں تو ماتن نے اس کا جواب دیا کہ ۱۔

یہاں سائل جو نقض یا معارضہ کرتا ہے اس میں منع والا معنی پایا جاتا ہے  
کیوں کہ دلیل کا مقدمہ ہے۔ اور دلیل کے مقدمہ پر نقض یا معارضہ کا مطلب دلیل  
کے نساد کو بیان کرنا ہے۔ یا اثبات خلاف ہے۔ اور یہ مقصد اعتراض کرنے  
سے حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لئے اسے منع کہنا درست ہے۔

قوله وفيه ان المنع على ما سبق الخ۔ یہاں سے شارح ماتن پر اعتراض  
کے پھر خود اس اعتراض کو منع کہنے کی وجہ بتائیں گے۔

اعتراض یہ ہے کہ اعتراض مذکور کو منع کہنا درست نہیں کیوں کہ ماقبل مذکور  
ہو کہ منع طلب دلیل کو کہتے ہیں حالانکہ یہاں تو طلب وغیرہ کچھ بھی نہیں۔ بلکہ  
یہاں سائل کا مقصود یا فساد دلیل ہے جیسے کہ نقض یا معارضہ ہو تو سائل کا مقصد  
مدلول کے خلاف کا اثبات ہے۔

قوله فالاولی ان يقال تسميته الخ۔ یہاں سے شارح نے خود ہی نقض  
ومعارضہ کو مناقض کہنے کی وجہ بتائی کہ اولیٰ یہ ہے کہ یہ کہ جائے اعتراض مذکور کو مانع یا  
مناقض اس لئے کہتے ہیں کہ ان میں ایک قدر مشترک ہے وہ یہ ہے جیسے منع میں  
مقدمہ معینہ پر اعتراض ہوتا ہے ایسے ہی یہاں بھی مقدمہ معینہ میں کلام ہے تو اس  
مناسبت کی وجہ سے اعتراض مذکور کو منع کہنا گیا ہے۔ اور اولیٰ کہنے سے یہ بھی معلوم

ہوا کہ ماتن نے جو جواب دیا وہ بھی درست ہو سکتا ہے کیوں کہ فساد دلیل یا اثبات خلاف کا مطلب بھی تو مطلب الدلیل ہی ہوتا ہے اس لئے مذکورہ نقض و معارضہ کو منع کنا درست ہے۔

حال و قبل قبلہا ایضاً اذ قبل ماتن نے بتایا کہ مدعی نے دلیل اور حلیہ دلیل کے مقدمہ معینہ پر دلیل قائم کرنے کے بعد بھی سائل اس پر نقض یا معارضہ کر سکتا ہے اب یہ بتاتے ہیں کہ بعض کا یہ خیال ہے کہ مدعی کے دلیل کے مقدمہ پر دلیل دینے سے پہلے ہی سائل نقض یا معارضہ کر سکتا ہے۔ کیوں کہ جب مقدمہ معینہ پر نقض یا معارضہ ہوگا خواہ مقدمہ پر اقامت دلیل کے بعد ہو یا پہلے دونوں صورتوں میں لازم و ناسا کا علم ہوگا۔

قولہ فساد الدلیل سے شارح نے یہ بتایا کہ بہر صورت خواہ مقدمہ معینہ پر دلیل قائم کی گئی ہو یا نہ فساد دلیل صحت مقدمہ کو مستلزم ہوگا۔ اگر مقدمہ معینہ پر اقامت دلیل کے بعد نقض یا معارضہ کیا گیا ہو تو اس صورت میں تو فساد دلیل واضح ہے اور اگر مقدمہ معینہ پر اقامت دلیل سے قبل معارضہ یا نقض وارد کیا گیا ہو تو تب بھی دلیل فاسد ہوگی۔ کیوں کہ مقدمہ معینہ پر دلیل تب ہوگی جب مقدمہ نظری ہو تو جب مقدمہ معینہ نظری ہو تو پھر محل کے پاس اس پر دلیل کا ہونا ضروری ہے لہذا مقدمہ معینہ کا جو نقض ہے یہ مقدمہ کی دلیل کی طرف راجع ہوگا، لہذا اب اگر دلیل صحیح ہوئی تو اس سے محال لازم آئے گا۔ کیوں کہ صحت دلیل صحت مقدمہ کو مستلزم ہوگی حالانکہ مقدمہ تو باطل ہے تو دلیل باطل کو مستلزم ہوگی۔ اور جو باطل کو مستلزم ہو وہ خود باطل اور فاسد ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ مقدمہ معینہ پر اقامت دلیل سے قبل معارضہ و نقض بھی درست ہیں کیوں کہ ان سے بھی دلیل کا فساد لازم آتا ہے۔

قولہ دلحد اصحاوالیہاں سے شارح نے مناظرین کے جوابات سے اس

پر تائید پیش کردی کہ مقدمہ معینہ پر نقض یا معارضہ خواہ اقامت دلیل کے بعد ہو یا قبل  
بہر حال فساد دلیل کو مستلزم ہے کیونکہ ما قبل مذکور ہوا کہ سند منع مقدمہ ممنوعہ کی نقض  
سے انحصار ہو یا اس کے مساوی ہو تو یہ مقدمہ ممنوعہ کی نقض کو مستلزم ہے تو بہر  
حال جب سند کا مادہ نفس الامر میں موجود ہو اور مادہ سند کے موجود ہونے کا  
مطلب یہ ہے کہ جس پر مقدمہ ممنوعہ کی نقض صادق آئے وہ نفس الامر میں موجود متحقق  
ہو بالفاظ دیگر کہ جب مادہ سند نفس الامر میں موجود ہو اور مقدمہ ممنوعہ کی نقض کو مستلزم  
ہو تو اس وقت منع نقض اجمالی کی طرف راجع ہوگا۔ کیوں کہ اب اس مقدمہ ممنوعہ کا فساد  
واضح ہوگا جو دلیل کی جز ہے تو جز کا فساد کل کے فساد کو مستلزم ہوگا، تو جب مقدمہ ممنوعہ  
فاسد ہو تو وہ دلیل بھی فاسد ہوگی، جس کی یہ جز ہے۔ تو اسی فساد دلیل کو نقض اجمالی  
کہا جاتا ہے۔ خواہ یہ قبل اقامت دلیل ہو یا بعد اقامت دلیل۔

قولہ دانت تعلوا الخ یہاں سے ماتن ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں  
اعتراض۔ یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ اقامت دلیل سے قبل اور بعد دونوں صورتوں  
میں سائل مقدمہ معینہ پر نقض اور معارضہ کر سکتا ہے حالانکہ سائل کا دعوہ منع ہے۔  
نقض اور معارضہ اس کا حق نہیں کیونکہ یہ غصب ہے۔ تو ماتن نے اس کا جواب  
دیا کہ مناقض علی سبیل المعارضہ یا مناقض علی سبیل النقض کی تقریر بصورت منع  
مناسب نہیں کیونکہ جب مقدمہ معینہ اپنے مدلول سے متخلف ہوگا یا اس مقدمہ  
کی دلیل کسی دوسری دلیل کے معارض ہوگی تو سند کا مادہ متحقق ہوگا۔ اور جب  
سند کا مادہ مستحق ہو تو نفس الامر میں مقدمہ معینہ کی نقض بھی متحقق ہوگی تو جب  
نفس الامر میں مقدمہ معینہ کی نقض ثابت و متحقق ہے تو اب اس پر منع مطلب  
الدلیل کا کوئی مطلب ہی نہیں اس لئے اعتراض مذکور منع نہیں کہا گیا بلکہ اسے  
مناقض علی سبیل المعارضہ یا مناقض علی سبیل النقض کہا گیا ہے تو اس لئے یہ نقض

اجمالی کی طرف راجع ہوتا ہے۔

قوله ای ذالک المذكور۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ ماقبل دو چیزیں بیان ہوئیں ایک مناقضہ، سبیل المعارضة اور دوسری مناقضہ علی سبیل انتقض لہذا اس کی طرف مفرد کی ضمیر جمع کرنا درست نہیں۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ بتاویل مذکور یہاں مفرد کی ضمیر لائی گئی ہے۔ قوله بان یقال الخ ماتن نے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہا تھا کہ صورت منع میں اعتراض کی تقریر نہیں کی جاسکتی تو شارح نے یہاں سے صورت منع کی صورت بتادی کہ سائل ایسے نہیں کہہ سکتا کہ ہم اسے تسلیم نہیں کرتے اس میں فلاں فلاں خرابیاں ہیں۔

قوله حیث اذا كانت المقدمة الخ یہاں سے شارح حج کی وضاحت کر رہے ہیں جس کی تقریر ماقبل مذکور ہو چکی ہے۔

قال وقد وقع النقص علیہا الخ۔ یہاں سے ماتن یہ بتا رہے ہیں کہ مقدمہ دلیل پر ایک اور طریقہ سے بھی نقض واقع ہوتا ہے وہ اس طرح کہ مدعی کے دلیل کے مقدمہ کے ساتھ ایک اور مقدمہ ملادیا جائے جس کی حقانیت مدعی کے نزدیک بھی مسلم ہو تو ان دونوں مقدموں کے اجتماع سے محال لازم آئے گا تو اس سے بھی مقدمہ معینہ کا فساد واضح ہو جائے گا۔ کیوں کہ جب دوسرے مقدمہ کا حق ہونا مدعی کو بھی مسلم ہے لہذا اس سے تو محال لازم نہیں آتا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ مدعی کے دلیل کے مقدمہ سے ہی محال لازم آ رہا ہے۔ لہذا یہی فاسد ہے۔ لہذا جس دلیل کا یہ مقدمہ ہے وہ دلیل بھی فاسد ہوگی۔

قال البحث التامع لا یحسن ایواء النقص والمعارضة۔

نویں بحث میں ماتن یہ بتاتے ہیں کہ جب مدعی اور مستدل کے دلیل دینے



کا مقصد مخاطب کو شک میں ڈالنا ہو یا اسے مغالطہ دینا ہو تو ایسی صورت میں استدلال کے دلیل کے مقدمہ پر نقض و معارضہ کرنا کوئی اچھی بات نہیں ہے۔ کیونکہ مدعی نے تو اپنے دعویٰ کے حق ہونے کا دعویٰ ہی کیا حالانکہ نقض و معارضہ سے مدعی کے دعویٰ کے حق ہونے کی نفی کی جاتی اور یہاں تو مغل کی دلیل کا مقصد مخاطب کو شک میں ڈالنا ہے۔ اور نقض و معارضہ کے بعد بھی تشکیک باقی رہتی ہے۔ لہذا یہاں نقض و معارضہ کا کوئی فائدہ نہیں۔ لہذا ایسی صورت میں نقض و معارضہ کرنا کوئی اچھی بات نہیں۔ قال دون المناقضة کہ جہاں مدعی و مغل کا مقصد ابقاء الشک فی ذهن المخاطب ہو تو وہاں سائل کا منع وار کرنا اچھی بات ہے۔ کیوں کہ منع وار کرنے کا مقصد مقدمہ ممنوعہ کا ظہور ہے اور یہ مغل کی غرض کے منافی نہیں لہذا یہ اس کی غرض کے بقا کے بھی منافی نہیں، کیونکہ اس سے مغل کی تشکیک باطل نہیں ہوتی۔

قوله ولعل عد هذا البحث من المقاصد - یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔  
اعتراض - یہ ہے کہ مقاصد مناظرہ نو بتائے جاتے ہیں اور مناظرہ کا مقصد اظہار صواب ہے، جیسے ما قبل مذکور ہوا، لہذا نویں بحث کو مقاصد مناظرہ میں سے شمار کرنا درست نہیں، کیوں کہ نویں بحث کا مقصد اظہار صواب نہیں بلکہ اس کا مقصد تشکیک ہے تو شارح نے یہاں سے اس کا جواب دیا کہ مناظرہ کی تعریف میں مناظرہ کا مقصد اظہار صواب ہے تو اظہار صواب سے مراد اظہار فی الجملہ ہے کہ خواہ ایک طرف سے ہی یہ مقصد ہو تو وہ مناظرہ ہی ہے، لہذا یہاں اگرچہ مغل کی غرض تو اظہار صواب نہیں، لیکن سائل کی غرض تو اظہار صواب ہے۔ لہذا اس لئے نویں بحث کو مقاصد مناظرہ میں شمار کرنا درست ہے۔ ہاں البتہ اگر اظہار صواب فی الجملہ مراد نہ ہو بلکہ جائزین سے مراد اظہار صواب نہ ہو تو اب یہ بحث مقاصد مناظرہ

سے نہیں ہوگی، کیونکہ اب مذکورہ بات چیت کو کسی صورت میں منظرہ نہیں کہا جاسکتا۔

قال اذا اجتمع المتوع الثلاثة الخ یہاں سے ماقن یہ بتانا چاہتے ہیں اگر مدعی نے دعوے پر دلیل دی تو اس دلیل پر منع، نقض اور معارضہ تینوں اعتراضات کئے جاسکتے ہیں۔ تو ایسی صورت میں نقض اور معارضہ کی نسبت منع کو مقدم کرنا احق ہے۔ کیوں کہ نقض اور معارضہ میں وہ حقیقت سائل اپنے حق سے عدل کرتا ہے کیونکہ سائل کا حق یہ ہے کہ وہ مراحتاً یا ضمناً دلیل کا تعرض کئے بغیر محل سے دلیل کی صحت و سقم کے بارے میں دریافت کرے اور نقض و معارضہ میں تو دلیل کا فساد ہوتا ہے نقض میں مراحتہ اور معارضہ میں ضمناً۔ کیوں کہ نقض میں سائل دلیل کے فساد کو بیان کرتا ہے۔ اور معارضہ میں مدعی کے مدلول کے خلاف کو دلیل کے ساتھ ثابت کرتا ہے اور مراحتہ فساد دلیل کو بیان نہیں کرتا۔

تو لہ یسکن ان یوجہ تقدیم المنع الخ۔ یہاں سے شارح منع کو مقدم کر لے گی دو اور دلیلیں ذکر کرتے ہیں۔ پہلی دلیل یہ ہے کہ منع دلیل کی جز پر اعتراض کرنے کو کہتے ہیں اور نقض معارضہ پوری دلیل پر اعتراض کو کہتے ہیں۔ نیز چونکہ کل سے مقدم ہوتا ہے۔ اس لئے منع نقض و معارضہ سے بھی مقدم ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ منع اتمام دلیل سے بھی قبل وارد کیا جاسکتا ہے، لیکن نقض اور معارضہ اتمام دلیل سے قبل وارد نہیں ہو سکتے بلکہ اتمام دلیل کے بعد وارد ہوتے ہیں۔ اس لئے منع نقض اور معارضہ سے احق بالتقدیم ہے۔

قال والمعارضۃ احق بالآخر۔ یہاں سے ماقن نے یہ بتایا کہ تینوں اعتراضوں میں سے معارضہ احق بالتاخیر ہے۔ کیوں کہ معارضہ میں براہ راست توضیحت، دلیل پر اعتراض نہیں ہوتا، البتہ ضمناً صحت دلیل پر اعتراض ہوتا ہے۔

کہ کہ یہاں اگرچہ صراحتاً تو دلیل کا تعرض نہیں کرتا، لیکن دعویٰ کی نفیض پر دلیل دیتا ہے تو اس سے ضناً معل کی دلیل کا بھی رد ہو جاتا ہے۔ اور نقض میں تو صراحتاً دلیل پر اعتراض ہوتا ہے۔ اس لئے نقضِ حق بات خیر نہیں اس لئے اسے معارضہ سے مقدم ہونا چاہیے۔

قال وقیل بتقدم النقض علی المناقضة۔ ماقبل ماتن نے بتایا کہ اسوئلۃ میں سے منعِ حق بالتقدیم ہے۔ اب یہاں سے بعض کا مذہب نقل کرتے ہوئے بتایا کہ بعض نے کہا کہ نقضِ منع پر مقدم ہوگا۔

قوله لان النقض اقوی منها الخ۔ ماتن نے نقض کو منع پر مقدم کرنے کی دلیل نہیں بتائی تھی تو شارح نے اس کی دلیل بتادی کہ چون کہ نقض صحت دلیل پر اعتراض ہے صراحتاً اور منع صراحتاً صحت دلیل پر اعتراض نہیں۔ اس لئے نقضِ منع پر بھی مقدم ہوگا۔

قال حسا علی المعارضة الخ یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ نقض اور منع یہ دونوں معارضہ پر مقدم ہوں گے۔

قال فیما نقل عنه قد یقال الخ۔ یہاں سے ماتن نے منہیہ لکھ کر نقض اور معارضہ کی تقدیم میں ایک اور مذہب بتایا چونکہ اس منہیہ پر ایک اعتراض ہوتا تھا۔ اس لئے شارح نے منہیہ کو نقل کر کے اس پر ہونے والے اعتراض کا جواب دیں گے تو ماتن نے بتایا کہ معارضہ نقض سے مقدم ہوگا کیونکہ معارضہ نفیاً اور رفعاً نقض سے اقوی ہے۔ کیوں کہ معارضہ میں مدلول (مثلاً) کی نفی ہوتی ہے۔ کیونکہ معارضہ میں مدلول کے خلاف کو دلیل کے ساتھ ثابت کیا جاتا ہے۔ اور مدلول کی نفی سے دلیل کی بھی نفی ہو جاتی ہے۔ کیوں کہ دلیل لازم ہے۔ اور مدلول اس کو لازم ہے اور لازم کی نفی بدیہتہ ملزم کی نفی کو مستلزم ہوتی ہے۔ کیوں کہ ملزم یا تو لازم سے انحصار ہوتا ہے یا لازم کے مساوی ہوتا ہے۔ اور لازم سے

اعم نہیں ہوتا۔ تو عام کی نفی سے خاص کی بھی ہو جاتی ہے۔ اور ایسے ہی ایک مساوی کی نفی سے دوسرے مساوی کی بھی نفی ہو جاتی ہے۔ کیوں کہ متساویان کا حکم ایک ہوتا ہے۔ اور نفی کا معاملہ اس کے برعکس ہے۔ کیوں کہ نقض میں دلیل کی نفی ہوتی ہے۔ اور دلیل کی نفی مدلول کی نفی کو مستلزم نہیں ہوتی۔ کیوں کہ دلیل ملزوم ہے اور مدلول لازم تو ملزوم کی نفی سے لازم کی نفی نہیں ہوتی۔  
 قولہ لا یقال الخ تو ماتن کے متن پر اعتراض ہوتا ہے۔ تو شارح اس سے نقل کر کے اس کا جواب دیں گے۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا درست نہیں کہ ملزوم کی نفی سے لازم کی نفی نہیں ہوتی۔ کیوں کہ جب لازم مساوی ہو تو اس وقت ملزوم کی نفی سے لازم کی نفی بھی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ متساویان کا حکم ایک ہوتا ہے۔

قولہ لا نقول۔ تو شارح نے اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ یہ اعتراض نہ کیا جائے۔ کیوں کہ جہاں ملزوم کی نفی سے لازم کی نفی ہوتی ہے وہ اس لئے نہیں کہ وہ ملزوم ہے۔ بلکہ اس لحاظ سے کہ ملزوم بھی لازم ہے، کیونکہ مساوات میں تلازم ہوتا ہے۔ لہذا یہاں بھی درحقیقت لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی ہے ورنہ لازم تو اعم ہوتا ہے اور ملزوم اخص تو اخص کی نفی سے اعم کی نفی نہیں ہوتی جیسے مثلاً آگ اور حرارت تو آگ ملزوم ہے اور حرارت اس کو لازم ہے، تو یہاں ملزوم اخص اور لازم اعم ہے۔ تو آگ جو ملزوم اخص ہے اس کی نفی سے حرارت کی نفی ہوگی۔ جو لازم اور اعم ہے۔

قال تکملة۔ یہاں تک ابحاث التسعة اختتام پذیر ہوئیں۔ یہاں سے ان تکملہ بیان کیا جا رہا ہے۔

قولہ ای ہذہ تکملة الابحاث التسعة۔ یہاں سے شارح نے دو چیزیں

بتائیں ایک کلمہ کی ترکیب بتائی کہ یہ مبتدا محذوف بذوق خبر ہے اور مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہے۔ اور میری ایک شبہ کا ازالہ کیا دو یہ کہ بظاہر یہ سمجھا جا رہا تھا کہ شاید یہ صرف نویں بحث کا کلمہ ہے۔ جیسے ماقبل بحث سابع کا تہ تھا تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہ صرف نویں بحث کا کلمہ نہیں بلکہ یہ ابحاث تسلسلہ کا کلمہ ہے تو کلمہ میں درحقیقت ایک اعتراض کہ اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ جب مغل اپنے دعویٰ پر دلیل دے دے تو سائل اس پر صرف تین سوال نقص، منع اور معارضہ کر سکتا ہے۔ تو آپ کا سائل کی بحث کو تین میں حصر کرنا درست نہیں۔ کیوں کہ سائل ان کے علاوہ پانچ سوال کر سکتا ہے۔ اور وہ یہ ہیں ایک تہرج دلیل اس کی تین صورتیں ہیں۔

قال اما بعد ۱۲ مستلزمه الدعوی۔ یہاں سے ماتن نے قدح دلیل کی پہلی صورت بتادی۔

قولہ کان يقال۔ یہاں سے شارح نے اس کی صورت بتادی کہ سائل یہ کہے کہ تمہاری دلیل تمہارے مدعی کو مستلزم نہیں خواہ سائل مدعی استلزام پر شاہد پیش کرے یا نہ۔

قولہ ادلاحتیاجہ الی مقدمۃ۔ یہاں سے ماتن نے قدح دلیل کی دوسری صورت بتادی کہ سائل مدعی کو کہے گا کہ تمہاری دلیل ایک مقدمہ کی محتاج ہے جو ذکر نہیں کیا گیا۔  
قولہ بین الخ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ خواہ سائل وہ مقدمہ بتائے یا نہ بتائے۔ جیسے کہ قیاسات مرکب۔

قال ادلاستبدادکھا الخ یہاں سے ماتن نے قدح دلیل کی تیسری صورت بتادی کہ سائل مدعی کو کہے گا کہ تمہاری دلیل کا ایک مقدمہ زائد ہے تو سائل قدح دلیل کے لحاظ سے مٹا پر تین اعتراض کرے گا۔

قال او بالعداۃ علی المطلوب۔ یہاں سے ماتن نے سائل کی طرف سے چوتھا اعتراض

ذکر کیا کہ تہاری دلیل سے مسادۃ علی المطلوب لازم آتا ہے۔ اور یہ باطل ہے۔  
 قولہ عطف علی قولہ بقدرح۔ یہاں سے شارح نے بالمصادرة کی ترکیب بھی  
 بتائی اور ایک اعتراض کا جواب بھی دیا۔

اعتراض یہ ہے کہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصادروہ بھی قدرح کی چوتھی صورت  
 ہے۔ اور اس کا عطف لاسند رکھا ہے تو شارح نے اس کی ترکیب بتاتے ہوئے  
 جواب دیا کہ بالمصادرة کا عطف بقدرح الدلیل پر ہے لاسند رکھا ہے نہیں لہذا یہ  
 قدرح دلیل کے تحت داخل نہیں بلکہ علیحدہ اعتراض ہے۔

قولہ بان یقال الخ۔ یہاں سے شارح نے مصادروہ علی المطلوب کی وضاحت  
 کر دی کہ دلیل یا جزدلیل کا پورا اور صحیح ہونا مدلول یا جزدلول پر موقوف ہے تو مصادروہ  
 علی المطلوب ہے خواہ سائل اس پر شاید پیش کرتے یا نہ۔

قال بمنع ما یلزم حصة الدلیل۔ یہاں سے اتن نے پانچواں سوال بتایا۔ کہ سائل  
 یہ کہے گا کہ جو چیز تہاری دلیل کی صحت کو لازم ہے میں اسے اس دلیل میں نہیں پاتا۔  
 قولہ بان یقال سے شارح نے اس پانچویں سوال کی وضاحت کر دی کہ سائل  
 اس طرح کہے گا کہ تہاری دلیل تب صحیح ہوتی اگر اس میں فلاں مقدمہ یا چیز وغیرہ پائی  
 جاتی اور اس کا پایا جانا ممنوع ہے۔ لہذا جب ان تین سوالوں کے علاوہ یہاں مزید  
 یہ پانچ سوال بھی ہوتے ہیں۔ جو مذکورہ تین اعتراضوں میں داخل نہیں ہیں۔ لہذا سائل  
 کی بحث کا تین اعتراضوں میں محدود نہ ہوا۔

قال فیجاب عن الاول الخ۔ یہاں سے اتن نے بتایا کہ پہلے دوسرے اور چوتھے  
 اعتراض کا ایک ہی جواب ہے وہ یہ کہ اگر ان میں سائل شاید پیش کرے تو یہ نقص میں داخل ہے  
 ورنہ ناقابل قبول۔ اور مکابرہ ہے۔ تو شارح نے پہلے شرح میں دوسرے اور چوتھے اعتراض  
 کی دوبارہ وضاحت کر دی کہ پہلے سے مراد یہ ہے کہ قدرح لعدم الاستلزام کہ یہ اعتراض ہے۔

کہ دلیل دعویٰ کو مستلزم نہ ہوا اور دوسرے سے مراد یہ ہے کہ سائل یہ اعتراض کرے کہ دلیل جس مقدمہ کی محتاج ہے وہ مذکور نہیں، اور جو تھا معاذہ علی المطلوب ان میں سے پہلے اور جو تھے اعتراض میں تعمیم تھی کہ خواہ شاہد ہو یا نہ ہو۔ اور دوسرے اعتراض میں یہ تعمیم ہے کہ خواہ سائل نے وہ مقدمہ بیان کیا ہو یا نہ۔

قولہ نقض۔ یہاں سے ایک تو شائع نے ترکیب بتائی کہ نقض مبتدا محذوف کی خبر ہے اور دوسرا یہاں سے ان کے نقض میں داخل ہونے کی وجہ بتائی کہ نقض بھی یہی ہوتا ہے کہ مدلول سے تعرض کئے بغیر شاہد کے ساتھ فساد دلیل کو بیان کرنا ہے اور ان تینوں اصول میں بھی ایسے ہی کیا گیا ہے۔ اس لئے یہ تینوں سوال نقض میں داخل ہیں۔

قال وعن الثالث اور تیسرا اعتراض قدح ایہ دلیل لا استدراک تھا تو اس کا یہ جواب دیا کہ یہ مناظر کی عرض کے منافی نہیں۔ کیوں کہ محلل کی عرض مطلوب کو دلیل کے ساتھ ثابت کرنا ہے تو لہذا اگر اس مقدمہ کے بغیر ہی مطلوب ثابت ہے لہذا اب اگر کوئی مقدمہ زائد بھی ہو جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جائے گا کہ محلل نے اولیٰ کو ترک کرتے ہوئے ایک ایسے زائد مقدمہ کا تعرض کیا کہ اس کے ذکر سے بغیر بھی اثبات مطلوب درست ہے۔ لہذا اولیٰ فی الشکلم کا ترک سوال تو کوئی بحث نہیں۔ لہذا اگر اصولہ ٹکٹہ میں سے کسی میں داخل نہ ہو تب بھی اس میں کوئی حرج نہیں۔

قال وعن الخامس۔ تو پانچواں اعتراض یہ تھا کہ جو چیز تہادی دلیل کی صحت کو لازم ہے وہ دلیل میں نہیں تو ماتن نے اس کا جو یہ جواب دیا کہ مقدمہ کی دو تقریریں ہیں، منع کی تقریف میں مقدمہ کی یہ تقریف کی گئی ہے۔ ما یتوقف علیہ صحت الدلیل کہ جس پر صحت دلیل موقوف ہو خواہ وہ دلیل کی جز ہو یا جز نہ ہو جیسے

شرط کہ یہ جز دلیل تو نہیں، لیکن اس پر صحت دلیل موقوف ہے اور مقدمہ کی دوسری تعریف یہ ہے مالا یمن صحت الدلیل و تمامہ بدو نہ کہ جس کے بغیر صحت دلیل اور تمامیت دلیل ممکن نہ ہو، لہذا جو چیز دلیل کی صحت کو لازم ہے یا جس کے بغیر صحت دلیل ممکن نہیں تو یہ مقدمہ ہی ہے۔ اور اسی پر اعتراض ہے تو یہ منع ہے اور منع میں داخل ہے۔

قولہ فلما تقرر الخ یہاں سے شارح نے خلاصہ کلام ذکر کرتے ہوئے بتایا کہ سائل کے جو اعتراض قابل قبول ہیں وہ نقض، معارضہ اور منع میں سے کسی نہ کسی میں داخل ہوئے۔ لہذا سائل کی بحث کا تین میں ضرورت ہوا۔

قولہ اما النصب الخ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے کہ بحث سائل میں سے ایک غصب بھی ہے اور یہ مذکورہ تین سوالوں میں سے کسی میں داخل نہیں لہذا پھر بھی سائل کی بحث کا تین میں ضرورت ہوا تو شارح اس کا جواب دے رہے ہیں کہ جب غصب بطریق بحث ہو تو سائل کسی مقدمہ معینہ کی نفی تو کر رہا ہے لیکن وہ کسی صحت میں منع کے درپے نہیں تو یہ محققین کے نزدیک غیر مسموع ہے اور ہماری کلام ان ابجاث مسموعہ میں ہے، <sup>بجائے بحث</sup> لہذا اب اگر مقدمہ معینہ کی نفی تین سوالوں میں سے کسی میں داخل نہ ہو تو اس میں کوئی خلل نہیں ہے یا درہے کہ نفی اور منع میں فرق ہے۔ نفی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں نہیں مانتا لیکن وہ اس پر کسی دلیل کا مطالبہ نہیں کر رہا اور منع کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ طلب، الدلیل الخ لہذا اب غصب میں جو مطلق نفی ہے۔ تو یہ اصطلاح مناظرہ میں کوئی اعتراض ہی نہیں

قولہ ثم لما فرغ یہاں سے شارح ابجد کا ماقبل کے ساتھ ربط بیان کر رہے کہ ماقبل ابجاث تسعہ کی تکمیل ہو چکی، اب ماتن، خاتمہ کتاب کا ذکر کر رہے ہیں تو خاتمہ میں ابتداء ماتن ایک تمہید بیان کرتے ہوئے یہ بتائیں گے کہ مناظرہ کے تمام



اجاث کا تعلق احکام خبریہ کے ساتھ ہے۔ خواہ احکام خبریہ صریحہ ہوں یا ضمنیہ مفرد اور کلام انشائی کے ساتھ اجاث مناظرہ متعلق نہیں ہوتیں یہی متفقین کا مذہب ہے۔ لیکن کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اجاث مناظرہ کا تعلق مفرد اور انشاء کے ساتھ بھی ہے۔ ماتن اسے نقل کرنے کے بعد اس کا رد کریں گے۔

قولہ سوا کانت۔ یہاں سے شارح نے کلمہ کی وضاحت کر دی کہ خواہ وہ اجاث طلب تصحیح، طلب دلیل کی صورت میں ہوں یا منع، نقض اور معارضہ کی صورت میں، یہ یاد رہے کہ یہاں طلب دلیل سے مراد دعویٰ پر دلیل کا مطالبہ کرنا اور طلب دلیل سے مراد منع نہیں، کیوں کہ منع کو بعد میں صراحۃً بطور تقابل ذکر کیا گیا ہے۔ ان تمام کا تعلق حکم خبری کے ساتھ ہوتا ہے۔ خواہ حکم خبری صریح ہو۔ جیسے دعاوی میں یا حکم خبری ضمنی ہو جیسے تعریفات میں، مثلاً اگر انسان کی تعریف کرتے ہوئے یہ کہا جائے حیوان ناطق، یہاں اگرچہ صراحۃً تو حکم نہیں لیکن ضمناً حکم ہے۔ کیوں کہ تعریف کرنے والے کا مقصد یہ ہے کہ یہ تعریف جامع مانع ہے، جیسے ماقبل مذکور ہوا۔ لہذا جب تک تعریف میں ضمنی حکم کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اس وقت تک اس میں مناظرہ متحقق و مقصور نہیں ہو سکتا۔

قال ما یقال یتصور المناظرۃ الخ۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حکم خبری کے بغیر بھی مناظرہ ہو سکتا ہے اور تعریفات وغیرہ میں ضمنی حکم اعتبار کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ یہاں سے ماتن ان کا مذہب نقل کر رہے ہیں اور بعد میں اس کا رد کریں گے، تو بعض نے کہا کہ تعریفات میں ضمنی حکم کا لحاظ کئے بغیر بھی اس میں مناظرہ ہو سکتا ہے اور اسی طرح کلام انشائی میں بھی اجاث مناظرہ درست اور صحیح ہیں لہذا کلام انشائی میں تصحیح نقل کا مطالبہ درست ہے۔

قولہ کما اذا قال احد۔ یہاں سے شارح نے بعض کی طرف سے کلام

انسانی میں تصحیح نقل کے مطالبہ کی مثال بھی پیش کر دی کہ جیسے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ کن فی الدنیا سائک غریب او کعبوسبیل تو یہ انشائیہ ہے تو یہاں تصحیح نقل کا مطالبہ کیا سکتا اور جب مناظرہ میں حکم خبری کا لحاظ نہیں تو مفروض میں بھی مناظرہ کیا جاسکتا ہے۔

مثلاً کسی نے کسی چیز کی تعریف مفرد کے ساتھ نقل کی تو یہاں بھی تصحیح نقل کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔

قال لو تم فہدم خد المناظرۃ یہاں سے ماتن بعض کا رد کرنا چاہتے اور ماتن نے ان کے تین روکے ایک ضمناً اور دو صراحۃً، پہلا رد تو تم سے کیا کہ ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ ضمنی حکم کے اعتبار کے بغیر بھی تعریفات میں مناظرہ ہو سکتا ہے۔ یا کلام انشائی اور مفرد میں طلب تصحیح مستحب ہے اور دوسرا رد یہ ہے کہ اگر اس کو تسلیم کر بھی لیا جائے تو اس سے مناظرہ کی تعریف ہی باقی نہیں رہتی۔

قوله لہ شادۃ الی عدم تمامہ الخ۔ یہاں سے شارح پہلے رد کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ لو تم ہے اس طرف اشارہ ہے کہ بعض کا یہ مذہب تمام اور دست نہیں کیوں کہ کوئی آدمی انسان کے بارے میں یہ کہتا ہے کہ حیوان ابیض تو اگر قائل نے انسان کی تعریف اور ضمنی حکم کہ جس کا مطلب جامع اور مانع ہونا ہے کا اعتبار نہیں کیا، تو اب اگر حیوان ابیض فرس پر صادق آئے تو اس میں کوئی فساد و صرح نہیں کیوں کہ اس میں حکم خبری نہیں۔ صراحۃً اور ضمناً۔ اور اگر قائل یہ لحاظ کرے کہ حیوان ابیض انسان کی تعریف ہے تو اب اس میں ضمنی حکم ہے کہ تعریف۔

تو جامع بھی ہے اور مانع بھی، تو اب اگر حیوان ابیض فرس پر صادق آئے تو تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہوگی۔ تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ حکم خبری کے بغیر تعریفات میں مناظرہ درست نہیں۔ لہذا بعض کا مذہب درست نہیں اور اسی طرح

بعض کا یہ کہنا بھی درست نہیں کہ کلام انشائی میں بھی ابحاث مناظرہ درست ہیں لہذا ان میں طلب تصحیح نقل بھی جائز ہے۔ اور انہوں نے ارشاد نبوی سے کلام انشائی میں طلب تصحیح کا جو توالہ پیش کیا ہے یہ بھی درست نہیں۔ کیوں کہ طلب تصحیح انشاء میں نہیں بلکہ اس میں ہے کہ یہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے یا نہیں۔ اور یہ خبر ہے انشاء نہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ ابحاث مناظرہ کا تعلق نسبت خبری اور حکم خبری کے ساتھ ہے۔ کلام انشائی کے ساتھ نہیں۔ اور یہی حال مفرد کا بھی ہے۔ اگر اس میں حکم ضمنی کا اعتبار ہوگا تو تب اس میں مناظرہ ہو سکے گا اور اگر اس میں حکم ضمنی کا اعتبار نہیں ہے۔ تو اس میں مناظرہ بھی نہیں ہو سکے گا۔ لہذا بعض کا یہ مذہب غلط ہے کہ بلا حکم مناظرہ ہو سکتا ہے۔

قال فعدم قوله هو نکال کر شارح نے یہ بتا دیا کہ عدم مبتداء مفرد ہو کی خبر ہے تو یہاں سے ماتن نے بعض کا دوسرا رد کر دیا کہ اگر بعض کے مذہب کو درست مان لیا جائے تو اس سے مناظرہ کی اس تعریف کا بدم لازم آئے گا جو جمہور میں مشہور اور واضح فن سے منقول ہے اور مشہور تعریف یہ ہے کہ توجہ المتخاضین فی النسبة بین الشیخین اظہار التصواب اور تعریفات، انشاءات اور مفردات میں حکم خبری اور نسبت نہیں ہوتے۔

قوله فلا یؤد أنه یجوز عالمہ۔ بعض نے عدم حد مناظرہ والے اعتراض کا جواب دیا تھا، شارح اس کا رد کرنا چاہتے ہیں اور وہ حجاب یہ ہے کہ ہمارے مذہب پر عمل کرنے سے حد مناظرہ کا بدم لازم نہیں آتا، کیوں کہ مناظرہ کی وہ تعریف نہیں، جو آپ نے کی ہے، بلکہ مناظرہ کی تعریف یہ ہے توجہ المتخاضین فی شیء اعم من ان یکون نسبة اولاً تو شارح نے اس کا رد کر دیا کہ مناظرہ کی تعریف سے مراد مطلق تعریف نہیں ہے بلکہ وہ تعریف مراد

ہے جو المشہور بین الجمهور اور المتقول من واضح بذال فن ہے۔ اور تمہارے مذاہب پر عمل کرنے سے وہ تو باقی نہیں رہتی۔

قال تکتثیر لقواعد البحث یہاں سے ماتن بعض کا تیسرا رد کرتے ہیں کہ تمہاری بات مان لی جائے تو اس سے قواعد بحث کا بلا ضرورت کثیر ہونا لازم آتا ہے۔ کیوں کہ اب تعریفات پر ہونے والے اعتراضات منع، لقص اور معارضہ میں سے کسی میں بھی داخل نہیں ہوں گے اور بلا ضرورت اسولہ کا تین میں حصر نہیں رہے گا۔ امدان کے جوابات بھی علیحدہ علیحدہ دینے پڑیں گے اور اگر یہاں نسبت و حکم کا اعتبار کیا جائے تو اب تعریفات پر ہونے والے اعتراضات منوع غلثہ میں سے کسی کسی میں داخل ہو جائیں گے۔ اور ان کا جواب دینے کے لئے علیحدہ از سر نو جواب دینے کی کوئی ضرورت نہیں پڑے گی۔

قولہ والتفیل یہ دراصل ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر مناظرہ کے قواعد زیادہ ہو جائیں تب کیا ہے۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ التفیل فی القواعد الیق بالضبوط والحفظ ہے اور کثیر اس کے منافی ہے۔ نیز ارشاد نبوی ہے، خیر الکلام ما قل ودل۔

قال وصیۃ الخ قولہ ہذہ شارح نے ہذہ نکال کر وصیت کی ترکیب بتادی کہ یہ مبتداء محذوف ہذہ کی خبر ہے۔

قولہ وصیۃ من الکتاب سے شارح نے یہ بتایا کہ اگر موصی کتاب ہے تو پھر یہ وصیت ہوگی، ناظرین کے لئے اور اگر موصی مصنف ہوں تو اب یہ وصیت طلبہ کے لئے ہوگی۔

قولہ سماھا وصیۃ الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے کہ ماتن نے اسجا مناظرہ کے متعلق جو کچھ کتاب کے آخر میں بتایا اسے وصیت کیوں کہا گیا ہے تو شارح

نے اس کا جواب دیا کہ جیسے وصیت تقریباً آخر عمر میں ہوتی ہے اسی طرح یہ چند مسائل بھی کتاب کے آخر میں اس مناسبت کی وجہ سے ان کو وصیت کہا گیا ہے۔

قال لا يحسن الاستعمال تو وصیت میں ماتن معلل و مسائل کے لئے چند ضروری مسائل بتا رہے ہیں کہ بحث میں جلد بازی سے کام لینا اچھی بات نہیں، لہذا مکمل بات سمجھنے سے پہلے خود بولنا شروع نہ کر دے اور ایسا بھی نہیں کرنا چاہیے کہ خود جلدی جلدی بولنا شروع کر دے، عجلت نہ کرنے میں معلل اور مسائل دونوں کے لئے فوائد ہیں، کچھ فوائد تو مشترک ہیں اور کچھ مشترک نہیں۔

قولہ اما کوئہ فائدۃ بجانب المعلن - شارح پہلے معلل کے جلد بازی نہ کرنے کے فوائد بتائے گا۔ اور پھر مسائل کے فوائد بتا کر مشترک فوائد کی بھی نشاندہی کرے گا تو یہاں سے شارح پہلے معلل کی جلد بازی نہ کرنے کے فوائد بتا رہے ہیں کہ جلد بازی کی وجہ سے کبھی معلل دلیل ذکر کر دیتا ہے۔ اور مسائل کے اعتراض کرنے پر اسے دلیل تبدیل کرنی پڑتی ہے۔ اور ایسے ہی جلد بازی کی وجہ سے کبھی معلل زائد چیز ذکر کر دیتا ہے، پھر اسے مسائل کے سوال کی وجہ سے اسے حذف کرنا پڑتا ہے۔ اور جلد بازی کی وجہ سے کوئی چیز کم ذکر کر دیتا ہے۔ پھر اسے اضافہ کرنا پڑتا ہے۔ لہذا اگر معلل جلدی نہ کرے اور اس اگر سوچ سمجھ کر ابتداء ہی سے پنی مکی کلام کرے گا تو اسے تغیر دلیل اور کمی بیشی نہیں کرنی پڑے گی اور اس طرح وہ اپنا مقصد اچھی طرح ثابت کرنے پر قادر ہو جائے گا۔ اور اسی طرح عجلت سے بچ کر معلل کسی نظری مقدمہ پر دلیل دے گا۔ یا مخفی مقدمہ پر تنبیہ کرے گا۔ تو اس طرح وہ نہم مسائل سے

اعتراضات سے محفوظ رہے گا۔ نیز کبھی مناظرہ کے وقت میں وسعت ہوتی ہے اور جب یہ جلدی جلدی بات کرے گا تو اس سے وقت میں وسعت نہیں رہے گی۔ نیز عجلت میں اہم دینی اور دنیوی معاملہ بھی فوت ہو جائے گا۔ . . . دینی معاملہ تو اس طرح فوری ہو گا کہ جلد بازی میں غلط بیان کر دیا اور دنیاوی اہم معاملہ اس طرح ہو گا کہ جلد بازی کی وجہ اس کی بے غرضی ہوگی نیز کئی جلد بازی میں سبب کی وجہ سے کسی ایسے علم کی بات شریک کر دے گا جس میں اسے جہالت نہیں تو اس سے لوگوں میں معلل کی جہالت کا پردہ چاک ہو جائے گا۔ نیز جلد بازی کی وجہ سے سر بھی پکڑانے لگ جاتا ہے۔ جس سے معلل کو فائدہ کی بجائے نقصان ہوتا ہے۔ اور اگر معلل تحمل و بردباری سے کام لے گا تو حوالہ کا وہ مذکورہ تمام نقصانات سے محفوظ رہے گا۔ تلافی خسارہ کا ملۃ معلل کے لئے جلد بازی نہ کرنے کے یہ دس فوائد ہیں جو شارح نے ذکر کئے۔

اما کو نہ فائدۃ بجانب السائل۔ یہاں سے شارح سائل کی جلد بازی نہ کرنے کے فوائد بتاتے ہیں۔ پہلا فائدہ یہ کہ اگر سائل جلدی کرے گا تو اس سے غلطی سرزد ہو جائے گی۔ تو اس سے سائل کی بحث کی قباحت ظاہر ہو جائے گی۔ ثواب وہ معلل کی نظروں میں گر جائے گا۔ ادرا ب معلل یہ کہنے میں حق بجانب ہو گا کہ تم اچھے مناظر ہو۔ تمہیں تو مناظرے کا طریقہ بھی نہیں آتا۔ اور اگر سائل جلدی نہیں کرے گا تو اس سے غلطی بھی سرزد نہیں ہوگی۔ اور معلل کو کچھ کہنے کا موقع میسر نہیں آئے گا۔

قولہ ولا منہ۔ سائل کے عجلت نہ کرنے سے دوسرا فائدہ یہ ہو گا کہ جب سائل تحمل و بردباری اور سوجھ بوجھ کر بات کرے گا تو ممکن ہے کہ معلل دعویٰ پر دلیل دینے کے بعد ایسی کلام کرے کہ جس سے سائل کے معنی سوال کا جواب

بھی معلوم ہو جائے، لہذا اب سائل کو سوال کی ضرورت بھی نہیں رہے گی اور اس کا مقصد سوال کئے بغیر بھی پورا آجائے گا۔

قولہ وقد ینذکر الدلیل الخ۔ یہاں سے شارح سائل کے جلد بازی نہ کرنے کا تیسرا فائدہ بتاتے ہیں کہ اگر سائل جلد بازی نہ کرے تو ہو سکتا ہے کہ محل دعویٰ پر دلیل دینے کے بعد دلیل کے نظری مقدمہ پر دلیل دے یا خفی مقدمہ پر تنبیہ دکر کرے تو اب لوگ محل پر جہالت کا جو الزام لگا رہے ہیں سائل کو اسے ہر کرنے کی ضرورت نہیں پڑے گی۔

قولہ ودر بما یؤذن الاستعجال فی البحث۔ یہاں سے سائل کے جلدی نہ کرنے کا چوتھا فائدہ بتایا جا رہا ہے۔ کہ کبھی بحث میں جلد بازی و نکا و فساد کا ذریعہ بنتی ہے خصوصاً موجودہ دور میں لڑائی اور عناد کی کثرت کی وجہ سے اس کا زیادہ اندیشہ رہتا ہے۔ اور اگر سائل جلد بازی نہیں کرے گا تو وہ لڑائی جھگڑے سے محفوظ رہے گا۔

قولہ اما الوجوہ الثلاثة الاخیرۃ الخ۔ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ محل کے جو آخری تین فوائد ہیں کہ وسعت وقت تا کہ مناظرہ وقت سے پہلے نہ ختم ہو کسی دوسرے علم کی بحث شروع نہ کر دینا اور سر کا چکرا نا یہ سائل کے لئے بھی فوائد ہیں۔ لہذا یہ محل اور سائل میں مشترک ہوئے۔

قال ومن الواجب التکلف فی کل کلام۔ یہاں سے ماتن یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یہ جاننا ضروری ہے کہ ہر کلام میں اس کے مطابق دلیل پیش کرنی چاہیے۔ اگر ات یقینی ہے تو دلائل بھی یقینہ ہی ہونے چاہیے۔ و لا کل ظنیہ نہیں ہونے چاہئے اور اسی طرح اگر بات ظنی مسئلہ میں ہو رہی ہو تو اب دلائل بھی ظنیہ ہی ہونے چاہئے مثلاً علم کلام کے کسی مسئلہ میں باہر ہی ہے تو وہاں ایسے قطعی دلائل ہونے چاہئے جو مفید اعتقاد ہوں اور ایسے دلائل نہیں ہونے چاہئے جو مفید

ظن ہوں۔

قال فلا يتكلم في اليقيني بوظائف الظني یہاں سے ماتن اس بات پر تفریح ذکر کر رہے ہیں کہ یقینی ظن میں دلائل نہیں دینے چاہیے۔ قولہ کان یعارض دلیلاً الخ۔ یہاں سے شارح نے اس کی مثال دے کر وضاحت کر دی کہ اگر کسی نے کوئی بات دلیل قطعی مثلاً قرآن پاک سے ثابت کی تو اب قیاس کے ساتھ اس کا معارضہ نہیں کیا جائے گا۔ کیوں کہ قیاس ظنی ہے اور ظنی قطعی کا معارضہ نہیں بن سکتا۔ کیونکہ قرآن پاک کے مقابلہ میں اس سے کوئی چیز ثابت نہیں ہو سکتی۔

قال ولا بالعکس قولہ ای لا یتکلم الخ۔ ماتن نے کہا تھا دلائل بالعکس اور شارح نے اس کی وضاحت کر دی کہ کوئی ظنی مسئلہ زیر بحث ہے تو اس کے لئے یقینی دلائل نہ دیئے جائیں۔

قولہ کان یتکلم فی الدلیل الظنی۔ یہاں سے شارح نے اس بات کی وضاحت کر دی کہ اگر کسی نے اپنے دعویٰ کو دلیل ظنی کے ساتھ ثابت کیا تو اب اگر مد مقابل دلیل ظنی میں اس طرح گفتگو کرتا ہے کہ تمہاری یہ دلیل اثبات مطلوب کا فائدہ نہیں دیتی کیوں کہ اس میں فلاں فلاں احتمال بھی ہو سکتا ہے۔ اب سائل کے لئے یہاں اس قسم کی گفتگو درست نہیں، کیوں کہ اگر یقینی دلیل سے کسی دعویٰ کو ثابت کیا وہ تو احتمال ثابت کرنے سے بطل ہو جاتا ہے، لیکن ظنی دلیل سے ثابت کیا ہوا دعویٰ احتمال سے باطل نہیں ہوتا۔ کیوں کہ محلل کی غرض اس ظنی سے اثبات ظن ہے۔ لہذا اگرچہ یہ دلیل غیر کا بھی احتمال رکھتی ہو لیکن یہ محلل کی غرض کے منافی نہیں۔

قولہ کما اذا قال الطیب الخ۔ تو یہاں سے شارح نے ماقبل مذکور



مسئلہ کی مثال دے کر مزید وضاحت کر دی کہ اگر کسی طبیب نے یہ دعویٰ کیا کہ  
 السقمونیا مسہل للصفا اور اس پر یہ ظنی دلیل پیش کی کہ ہمیں تتبع اور تلاش سے  
 یہی معلوم ہوا کہ سقمونیا کا ہر فرد مسہل ہے تو اب سائل اس پر سوال کرتے ہوئے  
 یہ کہے کہ ہو سکتا ہے کہ سقمونیا کا کوئی فرد ایسا بھی ہو جو مسہل نہ ہو۔ لیکن وہ آپ  
 کو معلوم نہ ہو سکا۔ ہو تو اب دلیل مذکور پر اس سوال کا کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ  
 اس کے تمام اعداد ظنی ہیں۔ اور طبیب کا مقصد سقمونیا کے مسہل ہونے کا ظن قائم  
 کرنا تھا اور وہ ثابت ہو گیا۔ لہذا یہ احتمال طبیب کی ظنی دلیل کے منافی نہیں کیوں  
 کہ محض احتمال سے ظن باطل نہیں ہوتا۔

تو لہ ثم ہمتا امور لا بد للمناظر منها الخ

یہاں سے شارح مناظر کے لئے مزید تیرہ چیزیں بیان کر رہے ہیں ان میں سے  
 ۱۔ اٹھ چیزیں امام رازی کی بیان کردہ ہیں اور پانچ شارح نے اپنی طرف سے بیان  
 کی ہیں۔ امام رازی کی بیان کردہ آٹھ چیزیں یہ ہیں۔

پہلی چیز یہ ہے کہ مناظر کے لئے مناظرہ کرتے وقت کلام میں اختصار سے  
 بچنا ضروری ہے تاکہ اختصار ختم کے لئے فعل فی الفہم نہ ہو۔ دوسری چیز مناظر کے  
 لئے تطویل کلام سے بچنا ضروری ہے۔ تاکہ مقابل بے مقصد لمبی کلام سن کر  
 تنگ نہ ہوتا تیسری چیز یہ ہے کہ مناظرہ مسترج جیسے غریب الفاظ استعمال نہ کرے  
 چوتھی چیز یہ ہے کہ مراد کو معین کرنے والے قرینے کے بغیر دو یا دو سے زیادہ  
 معنوں والے جملوں کو بھی استعمال نہیں کرنا چاہیے۔ پانچویں چیز یہ ہے کہ مناظر  
 کے لئے ایسی چیز کے بیان کرنے سے بھی بچنا چاہیے کہ جس کا مقصود میں کوئی دخل  
 نہیں۔ تاکہ بات یاد رہے اور ضبط سے نہ نکلے اور مطلوب سے بعد بھی لازم نہ  
 آئے اور چھٹی چیز یہ ہے کہ مناظرہ مناظرہ کرتے وقت نہ ہنسے اور نہ ہی چلا چلا کر زور

سے برے اور نہ ہی احمقانہ گفتگو کرے کیوں کہ یہ باتیں جہلاء کی صفات و ذلالت سے ہیں۔ اور جہلاء اس قسم کی باتوں سے اپنی جہالت پر پروردگار ڈالتے ہیں باتیں چیز یہ ہے کہ مناظر و دیدہ اور انتہائی قابل احترام شخصیت سے مناظرہ کرنے سے گریز کرے۔ کیونکہ یہ اوقات ایسے خصم کے دیدہ اور احترام کی وجہ سے مناظر کی دقت نظر اور ذہن کی تیزی ختم ہو جاتی ہے۔ آٹھویں چیز یہ ہے کہ مناظرہ مقابل کو حقیر نہ سمجھے۔ کیوں کہ اسے حقیر سمجھنے سے خود اس سے کوئی کمزور بات صادر ہو جائے گی۔ اور کمزور مقابل اس کمزوری کی وجہ سے اس پر اعتراض کرتے ہوئے غالب آجائے گا۔

قولہ و اقوال مستعینا بہ تعالیٰ الخ۔ یہاں سے شارح اپنی طرف سے مناظر کے لئے مزید پانچ چیزیں بیان کر رہے ہیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ مناظرہ مقابل کو نہایت مختصر وقت میں خاموش کرانے کا قصد نہ کرے کیونکہ قلتِ وقت کی وجہ سے کبھی جلد بازی میں کمزور مقدمات ذکر کر دیتا ہے کہ جس کی وجہ سے مقابل کا اس پر غلبہ ضروری۔ اور یقینی ہو جاتا ہے۔ دوسری چیز یہ ہے کہ مناظرہ مناظرہ کے وقت امراء کی طرح کسی چیز کا سہارا لے کر بیٹھے کیوں کہ اس میں غفلت کا اندیشہ ہے بلکہ فقر کی طرح دوزانوں ہو کر عاجز نہ رہیں۔ تیسری چیز یہ ہے کہ اس سے ذہن کا مجموعہ ہونا اور انتشار سے بچے رہنا یقینی ہے اور ذہنی سکون کا مناظرہ میں کامیابی کا بڑا اصل ہے۔ تیسری چیز یہ ہے کہ مناظرہ زیادہ بھوکھا نہ ہو کیوں کہ اس سے ضعف آتا ہے۔ اور بات اچھی نہیں ہو سکتی کیونکہ بھوکے پیاسے آدمی کو ضعف کی وجہ سے غصہ زیادہ آتا ہے غصے کی حالت میں صحیح بات نہیں ہو سکتی۔ اور پانچویں اور آخری بات یہ ہے کہ مناظرہ کو انتہائی سیر اور پیٹ بھرا ہوا نہیں ہونا چاہیے کیوں کہ اس سے طبیعت کا سست اور طبعی اند ذہنی دکاوت کے شعلہ کا بھج جانا یقینی ہوتا ہے جس کی وجہ سے مناظرہ ناکام ہو

جانا ہے۔

الحمد لله الذي وفقني لهذا والا ما كنت اهلا لهذا والصلوة  
والسلام على سيد الانبياء وسند المرسلين وعلى آله وصحبه  
اجمعين۔

یہ ٹوٹا چھوٹا ترجمہ اردناقص شرح آج مؤرخہ ۴ ذوالحجہ ۱۴۱۰ ہجری بمذ  
ججرات بمطابق ۱۹۹۰ء، ۶، ۲۸ دس بجے دن اختتام پذیر ہوئی۔ اور ۸  
ذوالحجہ ۱۴۱۰ء، ۱۹۹۰ء، ۴، ۲۸ بروز پیر دس بجے دن اس پر نظر ثانی  
کی تکمیل ہوئی۔

محمد گل احمد عتیقی

سربین چاری ہشیاں، منظر آبلو آنا کوٹمیر

حال دفتر رابطہ المعلمین، دارس عربیہ۔

دفتر اخوان المؤمنین، اکھاڑے والی مسجد۔ ۵/ راوی روڈ

لاہور۔

# فہرشت، شرح مناظرہ رشیدیہ

صفحہ نمبر	عنوان بحث	نمبر شمار
۳	آفتاب	۱
۳	حدیث عقیدت	۲
۵	اظهار تشکر	۳
۶	تذکرہ شارح شریفیہ	۴
۱۰	عرض و اعتراف	۵
۱۲	تعارف مصنف توضیحات عقیدہ	۶
۲۹	شریفیہ (مستن رشیدیہ)	۷
۵۰	رشیدیہ	۸
۵۰	شرح کیوں لکھی جاتی ہے۔	۹
۵۱	شرح خطبہ رشیدیہ	۱۰
۵۱	بسم اللہ کے بعد الحمد ست آغاز کیوں؟	۱۱
۶۸	نبی کے لغوی و اصطلاحی معنی	۱۲
۶۵	الفاظ خطبہ پر ایک اعتراض کا جواب	۱۳
۷۸	بحث کا لغوی و اصطلاحی معنی	۱۴
۸۳	مقدمہ (تقریبات)	۱۵
۸۶	مناظرہ	۱۶
۹۵	مجادلہ	۱۷
۹۶	مکابرہ	۱۸
۹۷	نقل	۱۹
۹۸	تصحیح نقل	۲۰
۱۰۰	مذہب	۲۱
۱۰۵	سائل	۲۲
۱۰۵	دعویٰ	۲۳
۱۰۶	مطلوبہ و مطلوب	۲۴
۱۰۸	اقسام تقریریں	۲۵
۱۱۲	دلیل	۲۶
۱۲۰	تقریب	۲۷

صفحہ نمبر	عنوان بحث	نمبر شمار
۱۲۱	تعلیل	۲۸
۱۲۲	علت	۲۹
۱۲۴	لازمہ	۳۰
۱۲۸	منع	۳۱
۱۳۰	معتذرہ	۳۲
۱۳۵	سند	۳۳
۱۳۷	نقص	۳۴
۱۴۰	معارضہ	۳۵
۱۴۶	توجہ	۳۶
۱۴۷	غضب	۳۷
۱۴۸	اجزاء بحث تین ہیں۔	۳۸
۱۴۸	مبادی	۳۹
۱۴۹	اوساط	۴۰
۱۴۹	مناطع	۴۱
۱۵۲	ابحاث قسم	۴۲
۱۵۲	بحث اول	۴۳
۱۶۰	بحث ثانی	۴۴
۱۶۳	بحث ثالث	۴۵
۱۸۳	بحث رابع	۴۶
۱۹۹	بحث خامس	۴۷
۲۱۳	بحث ششم	۴۸
۲۲۸	بحث سابع	۴۹
۲۳۶	بحث ثامن	۵۰
۲۵۱	بحث ناسخ	۵۱
۲۵۵	مکمل	۵۲
۲۵۹	خاتمہ	۵۳
۲۶۳	دعوت	۵۴
۲۶۷	بقول ام یزید مناظر کیلئے تہہ چہیزیں لائے ہیں	۵۵
۲۶۹	بقول شارح مناظر کیلئے چہیزیں لائے ہیں	۵۶
۲۷۰	فہرست شروح مناظر و رشیدیہ	۵۷



خواتین کے لئے

# خوشخبری

## جَامِعَةُ الْفَاطِمَةِ لِلْبَنَاتِ

شعبہ درس نظامی وحفظ قرآن میں  
داخلے کی خواہشمند طالبات رابطہ کریں۔  
مختصر حضرات سے مدرسے کیلئے مالی تعاون  
کی درخواست ہے۔ اکاؤنٹ نمبر 06-1676  
حبیب بینک قاسم آباد برانچ، کراچی۔

رابطہ کیلئے :-

مکتبہ غوثیہ  
(ہول سیل)

پرائی سبزی منڈی محلہ فرقان آباد نزد دارالعلوم غوثیہ کراچی نمبر ۵